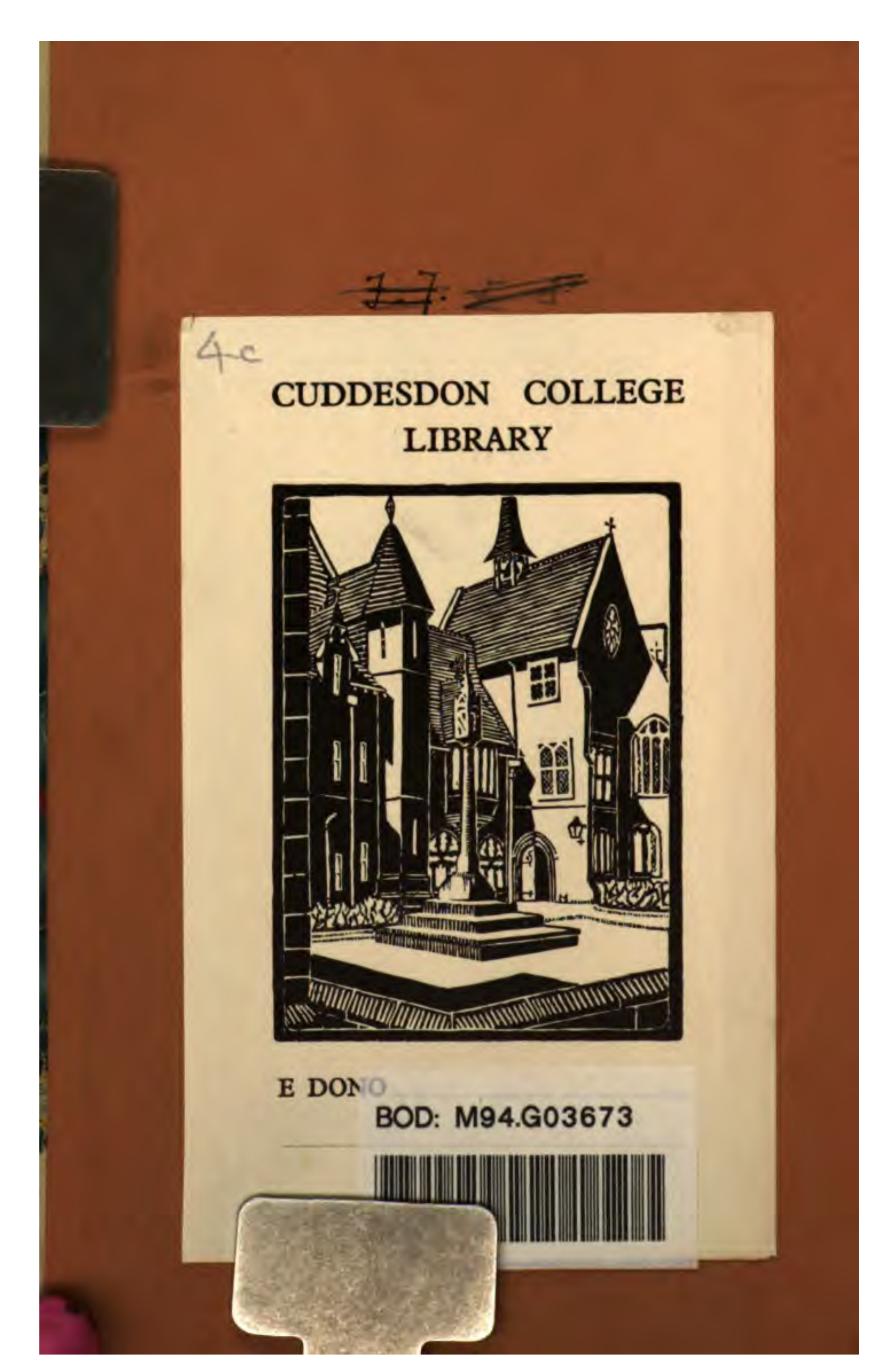








4-c
CUDDESDON COLLEGE
LIBRARY
E DON
BOD: M94.G03673



PAGANISME

ET

JUDAÏSME.

TOME III.



APPROBATION

DE L'ARCHEVÊCHÉ DE MALINES.

Ayant fait examiner la traduction de l'ouvrage : *Paganisme et Judaïsme, par J. J. Döllinger*, faite à Bruxelles et publiée par H. Goemaere, Nous en permettons l'impression.

Malines, le 17 mai 1858.

J. B. VAN HEMEL, VIC. GÉN.

PAGANISME

ET

JUDAÏSME

OU

INTRODUCTION

A

L'HISTOIRE DU CHRISTIANISME,

Par Jean Jos. Ign. Döllinger,

AUTEUR DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR J. DE P.

TOME TROISIÈME.

BRUXELLES
H. GOEMAERE, IMPRIMEUR-ÉDITEUR,
RUE DE LA MONTAGNE, 52.

1858

PAGANISME ET JUDAISME.

INTRODUCTION

A L'HISTOIRE DU CHRISTIANISME.

LIVRE SEPTIÈME.

—

RELIGIONS DE L'OCCIDENT.

ÉTRUSQUES, ROMAINS, GAULOIS, GERMAINS.

—

I. — RELIGION DES ÉTRUSQUES.

1. — L'Etat étrusque dans l'Italie centrale comprenait les Rasènes, conquérants venus probablement du Nord et l'ancienne population assujettie de l'Ombrie, qui, de même race que les Latins, était établie surtout dans les parties méridionales de l'Etrurie entre les villes de Tarquinii et de Rome et était, de tout temps, appelée la nation tusque; des peuplades d'origine grecque occupaient le littoral: les noms des villes de Pise, d'Alsium, d'Agylla et de Pyrgoï le prouvent suffisamment. Les Etrusques ont reçu de la Grèce les arts et un commencement de littérature; les rapports de Corinthe avec Tarquinii sont constatés. L'élément grec répandu

sur le littoral a probablement péri très-tôt lors de la décadence des villes maritimes ; il n'en est plus guère fait mention depuis le troisième siècle avant l'ère chrétienne. Mais on ne peut méconnaître l'influence grecque sur la religion étrusque; comme les Rasènes apportèrent du Nord leurs dieux et leurs idées religieuses et en adoptèrent d'autres des Tusques assujettis, la religion étrusque doit être regardée comme le produit d'un mélange composé de trois parties essentielles. Dès le commencement, les Tusques qui étaient de même race que les Latins et les Sabins, avaient certaines divinités vénérées chez ces peuples, ou ils les adoptèrent plus tard.

2. — Une doctrine purement étrusque et étrangère aux Grecs et aux Romains était celle des *dieux voilés* qu'on plaçait même au-dessus de Jupiter (1). Ils n'avaient probablement pas un culte réglé; mais, dans des cas déterminés, on les invoquait comme puissances suprêmes du sort, dont on pouvait obtenir l'éloignement d'un malheur imminent (2). Les *Consentes* et les *Complices* doivent avoir été différents de ces dieux voilés; comprenant six êtres mâles et six femelles, de noms inconnus puisqu'on les tenait secrets, ils formaient un conseil divin, adjoint et subordonné à Jupiter; selon Varron (3), ils étaient appelés ainsi parce qu'ils naissaient et mouraient en même temps—idée qui rappelle les Ases mortels du Nord. A côté de ces dieux, il y avait des *Novensiles*, neuf divinités jetant des éclairs seules, qui avaient obtenu de Jupiter le pouvoir de lancer la foudre ; parmi elles se trouvaient Junon, Minerve, Ve-

(1) Senec. Quæst. nat. 2, 41 (de Caecina.)

(2) Serv. Æn. 8, 398. où, avec O. Muller, Etr. II, 108, il faut lire : postea a fatis.

(3) Arnob. 3, 40. Varro, K. K. 1, 1. Mart. Capell. 1, 41, p. 88. Kopp.

jovis. Summanus, Vulcain, Saturne, Mars (1). Les pénates tusques étaient divisés en quatre classes : les pénates de Jupiter, ceux de la mer, ceux des enfers et ceux des mortels (2).

3. — Toute ville étrusque, qui voulait réellement passer pour une ville, devait posséder des temples de chacune des trois divinités principales, qui étaient Jupiter, Junon et Minerve (3). Jupiter, représenté tantôt barbu et assis sur le trône, tantôt imberbe et debout, s'appelait *Tinia* ou *Tina*. Les monuments d'art des Etrusques nous ont fait connaître *Usil,* dieu du soleil, *Aplu,* dieu ressemblant à Apollon, Vulcain sous le nom de *Sethlans*, et un dieu bacchique *Puphluns, Turms* ou Mercure. Le dieu changeant des saisons, *Vertumne,* qui avait trouvé accès à Rome par l'établissement des Volsques, est désigné par Varron comme un dieu principal de l'Etrurie, en dépit de son nom latin (4). Junon Regina, divinité de Véïes, fut transportée à Rome par Camille (5). Le surnom Sabin de la Junon Curitis (Junon aux lances), de Falčries, ville frontière, où l'on parlait un dialecte de la langue étrusque, prouve qu'il existait dans cette cité un mélange de races et de religions. La déesse dont le culte ressemblait à celui d'Héra à Argos, avait obtenu, dans les temps anciens, des sacrifices de vierges (6). Cette Junon étrusque portait le nom de *Kupra,* et l'on veut en conclure que cette divinité réunissait

(1) Arnob. 3, 38.

(2) Nigidius, ap Arnob. 3, 40, dit Neptuni ; mais Neptune ne paraît pas avoir été un dieu étrusque. On désigne donc, et cela résulte de l'étymologie, des pénates de mer, permarini, comme dit Liv. 40, 52.

(3) Serv. Æn. 1, 422.

(4) Varr. 5, 14.

(5) Liv. 5, 21. Lact. 2, 16.

(6) Plut Parall., 35.

les attributs d'Aphrodite et d'Héra; cependant, sur les monuments d'art, on trouve aussi une Aphrodite du nom de *Turan*. *Nortia*, la principale déesse volsque, était sans doute une divinité de la fortune ou du sort, puisqu'on la comparait avec Tyche et Némésis (1). Il est probable que de là les Romains reçurent le culte de Minerve qui, en Etrurie, présidait à l'art de jouer de la flûte. *Janus*, représenté à Falêries avec quatre visages, était, selon Varron, le dieu du ciel qui voyait tout. *Mantus*, qui a donné son nom à la ville de Mantoue, était roi des enfers (2), et *Védius*, jugeait les morts (3).

4. — Sur les monuments funèbres des Etrusques *Charun*, conducteur des morts, est représenté difforme et avec un visage grimaçant. Ce Caron étrusque différent de celui des Grecs, était un démon actif de la mort et de l'enfer; non-seulement il menait les ombres dans le monde souterrain, mais il tuait des hommes et tourmentait les âmes des méchants. On le représentait comme un vieillard laid et décharné, avec les dents et les traits d'un animal féroce et armé quelquefois d'un marteau ou d'un glaive; il n'est pas rare de le rencontrer entouré d'autres démons et de serpents. Parfois aussi, il est le messager qui annonce la mort et conduit ou pousse alors un cheval sur lequel l'âme est assise (4). Souvent les Etrusques représentaient par des images, dans les caveaux funéraires, les tourments infligés aux âmes dans l'enfer. Dans un de ces tombeaux, par exemple, trois âmes avaient la forme de trois hommes nus, suspendus au plafond par les mains;

(1) Serv. Æn. 10, 199.
(2) Id. Ibid.
(3) Mart. Cap. 2, 9, 3.
(4) Dennis, Cities and Cemeteries of Etruria, II, 206 et suiv.

devant eux se trouvaient des démons armés d'instruments de torture (1).

5. — Les Etrusques avaient le même système de génies que les Romains; *Tages,* cet enfant merveilleux, qui, dans les campagnes de Tarquinii était sorti de la terre sillonnée par une charrue, et qui avait communiqué aux Lucumons les doctrines de la divination par les sacrifices et par les éclairs, ainsi que par les augures, fut fils d'un génie et petit-fils de Jupiter (2). Les Lares, à en juger par le nom, sont d'origine étrusque; les Etrusques appelaient, paraît-il, Lar tous les êtres qui, chez les Romains, portaient la dénomination de génies, de pénates et de démons (3).

6. — Le culte des dieux, chez les Etrusques, était un véritable art que ce peuple exerçait avec plus de soin et de zèle qu'aucune autre nation connue (4). Cet art était héréditaire dans la famille des Lucumons, race noble de prêtres, auxquels Tages avait révélé sa doctrine; Rome même exhorta un jour les Etrusques à faire instruire, dans la science sacrée, douze fils au moins des meilleures familles de chacune de leurs villes, afin que cet art, si indispensable à l'Etat, ne fût point exercé par des gens du commun et qu'il ne retombât au rang de métier (5). Car les Romains eux-mêmes, ne parvenant jamais à bien s'approprier cet art, appelaient de temps en temps des aruspices étrusques à Rome. Les livres de Tages, dans

(1) Dennis, I, 348.

(2) Fest. s. v. Tages.

(3) Gerhard, divin. des Etrus. dans les dissert. de l'Académie de Berl. 1845, p. 531.

(4) Liv. 5, 1.

(5) Cic. de divin. 1, 41, 92. Pour la variante juste comparez les Etrusques d'O. Muller. II, 5

lesquels on puisait les doctrines et les préceptes religieux en dehors des traditions verbales, avaient une forme rhythmique. Les livres achérontiques en faisaient partie; on y enseignait l'art de transformer les âmes en dieux, au moyen du sang de certains animaux sacrifiés à certaines divinités, de détourner, par des procédés semblables, un malheur menaçant la vie humaine et de prolonger celle-ci; cependant d'après la doctrine tusque, cette prolongation ne pouvait être demandée au-delà de l'âge de quatre-vingts ans, parce que les dieux ne pouvaient l'accorder. En général, la doctrine de Tages indiquait la manière de reculer de dix ans un événement décidé par le destin, pourvu qu'on employât les moyens efficaces (1).

7. — En dehors des livres achérontiques, les écrits sacrés des Etrusques se composaient encore de rituels, de livres d'aruspices, d'ostentaries et d'anciennes collections de prodiges et d'oracles. Un ouvrage jouissant de la même autorité que les livres de Tages, et attribué à Bégoë, nymphe tusque, contenait « l'art des fulgurita, » c'est-à-dire de purifier les endroits frappés par la foudre; on le conservait à Rome dans le temple d'Apollon Palatin à côté des livres sibyllins (2). Dans certains cas, ces écrits étaient consultés par les interprètes tusques; de savants Romains, tels que le Pythagoricien Nigidius Figulus, ami de Cicéron, les étudiaient avec zèle et les utilisaient avec une conviction entière. Plus tard (au deuxième siècle de l'ère chrétienne ou même après cette époque), Cornelius Labeo composa un ouvrage en quinze livres sur la doctrine étrusque de Tages et de Bégoë; un livre sem-

(1) Arnob. 2, 62. Serv. Æn. 8, 399.
(2) Censorin. de die fat. c. 14, p. 66. Haverc.

blable avait été écrit plus tôt encore par Umbricius, aruspice de l'empereur Galba. Naturellement, en Etrurie, la science et l'art sacrés n'étaient pas restés renfermés dans les livres seuls; ils furent enseignés dans des colléges ou dans des écoles spéciales, dirigées généralement par un aruspice âgé et très-érudit. Le principal objet de cet enseignement était l'ensemble des moyens et des cérémonies, par lesquels on peut scruter la volonté des dieux, et, si elle menace ou se montre courroucée, se concilier la divinité et détourner les fâcheux événements.

8. — Aucun peuple du monde n'attribua à l'éclair et au tonnerre une si haute signification, une importance si grande, que les Etrusques. Selon eux, l'éclair était le plus puissant instrument de révélation divine; la source la plus pure où l'on pût puiser la connaissance de la volonté des dieux, la langue dont Tinia se servait pour s'entretenir avec eux. C'était le seul présage irrévocable; ce qu'il annonçait ne pouvait être détruit ou interprété en sens inverse par aucun autre signe; il jouissait du pouvoir important d'annihiler tous les autres signes et toutes les autres manifestations, puisque c'était le dieu gouvernant le monde qui l'envoyait directement et instantanément sur la terre (1). Un mauvais présage tiré des entrailles des victimes ou du vol et de la voix des oiseaux passait pour nul quand il était suivi d'un éclair favorable. Pline lui-même pensait que la science d'interprétation de la foudre avait fait de si grands progrès qu'on pouvait prédire exactement si d'autres éclairs se montreraient à un jour donné, voire même

(1) Selon l'Etrusque Caecina ap. Senec. Quaest. nat. 2, 34. Cf. Micali Storia degli. ant. Ital. II, 166.

si un éclair pouvait détourner un événement fatal ou révéler un événement caché (1).

9. — Un des principaux problèmes de la science des fulgurateurs tusques était de déterminer par quel dieu la foudre avait été lancée, puisqu'il y avait neuf dieux munis de ce pouvoir. Jupiter avait trois *manubies* ou espèces d'éclair; ceux qu'il envoyait d'après son propre vouloir étaient des signes de grâce et de conciliation ou de simples souvenirs; les foudres qu'il lançait après avoir consulté les douze dieux, appelés Consentes, avaient quelquefois une bonne signification, mais entraînaient en même temps un dommage ou une perte; enfin Jupiter lançant des éclairs après avoir demandé l'avis des grands dieux voilés, annonçait un changement de toute la situation existante, tant des individus que de l'état (2). On reconnaissait de quelle espèce était l'éclair, à sa couleur et à ses effets, et à la région du ciel d'où la foudre était partie. Les Etrusques avaient divisé le ciel en seize régions, dans lesquelles ils avaient reparti leurs dieux; on déterminait l'auteur de la foudre et la signification de celle-ci, d'après la région d'où était parti l'éclair, et plus encore d'après celle où il était retourné. Les éclairs qui semblaient sortir de terre passaient particulièrement pour funestes (3). Comme les foudres n'étaient pas seulement prises et reçues comme des signes inattendus de la volonté divine, mais qu'on les demandait aussi formellement et qu'on les calculait d'avance, les aruspices tusques les avaient divisées en trois classes. Quand l'éclair se montrait avant la décision ou l'exécution d'une affaire, il était « conseillant » et indiquait s'il fallait

(1) Plin. H. N. 2, 53.

(2) Senec. Qu. nat. 2, 41.

(3) Plin. H. N. 2, 53. Senec. 2, 49.

exécuter la chose ou y renoncer. Si l'éclair était vu après l'exécution d'une affaire, il passait pour une « foudre d'autorité, » qui prédisait si la chose tournerait en bien ou en mal; si enfin des éclairs se montraient à une époque où l'on ne projetait rien, ils « avertissaient; » menaçaient ou excitaient à l'action. On attribuait à ces phénomènes des effets plus ou moins durables et persistants; il y en avaient qui influaient sur toute la vie ou sur un temps déterminé; d'autres éclairs étaient « prorogatifs, » parce qu'on pouvait en différer les effets. Il y avait même des « foudres de famille » tombées lors d'une naissance, d'un mariage ou de l'entrée en jouissance d'un héritage (1).

10. — Toutes les places frappées de la foudre étaient sacrées et, selon le rite tusque adopté même à Rome, exigeaient une purification et une consécration particulières: l'endroit devait être transformé en « templum, » c'est-à-dire en un lieu cloturé et consacré par des aruspices; l'éclair, ou plutôt la terre et les autres objets frappés de la foudre, était enfoui, et la place même sanctifiée par le sacrifice d'une brebis âgée de deux ans, d'où l'endroit portait le nom de « bidental. » On ne pouvait ni toucher ni regarder un tel lieu; les dieux punissaient de démence celui qui l'aurait détruit (2).

La doctrine secrète des Tusques renfermait du reste des formules, des prières, qui de gré ou de force, pouvaient faire descendre l'éclair du ciel; même au cinquième siècle de notre ère les aruspices tusques prétendirent avoir, par ce moyen, préservé la ville de Narnia des ravages d'Alaric et offrirent de

(1) Plin. H. N 2, 53. Senec. 2, 39-41.

(2) Varr. 5, 42. Pers. 2, 27, cum schol. Amm Marc. 23, 5. Hor. ars poet. 471.

protéger la ville de Rome aussi par « les armes de Jupiter. »

II. — SYSTÈME RELIGIEUX DES ROMAINS.

1. — DÉVELOPPEMENT HISTORIQUE.

11. — La base de l'Etat romain fut l'établissement latin formé sur le mont Palatin par les Ramnes, auxquels se réunit la commune sabine des Tities fixés sur le mont Quirinal. Les habitants des communes fusionnées portaient le nom de Quirites, furent d'abord gouvernés par deux rois et adoptèrent bientôt le gouvernement d'un roi unique et électif avec une seule assemblée nationale. L'élément latin fut et resta prépondérant; les Ramnes avaient en général les mêmes dieux et les mêmes formes de culte, que les vieilles villes de Laurentum, de Lavinium, d'Albe, d'Ardée et autres. Mais les Latins, ainsi que les Sabins de l'Ombrie étaient de la même famille que les Grecs, parce qu'ils descendaient, comme eux, d'un même peuple primitif. Cette circonstance explique comment, dans les vieilles religions italiennes il y a des éléments analogues à ceux du culte des dieux grecs; le contact avec les factoreries et les colonies grecques dans le centre et dans la partie inférieure de l'Italie peut avoir exercé une influence puissante. Surtout Kymè (Cumes), la plus ancienne colonie grecque sur la côte occidentale de l'Italie, agissait puissamment, même en fait de religion, sur le Latium autant que sur Rome.

12. — Les Sabins ou Tities avaient surtout le culte de Vesta de commun avec les Ramnes latins; ce culte de la déesse du foyer appartenait à toute la fa-

mille des peuples gréco-italiens. Par contre, Quirinus, Sancus, l'aïeul fabuleux et roi du peuple sabin avec son sanctuaire sur le mont Quirinal, le dieu du soleil, étaient primitivement honorés dans l'établissement sabin (1). Le vieux sanctuaire des trois divinités alliées, Jupiter, Junon, Minerve, (cette dernière était peut-être, dans l'origine, étrangère aux Latins), qui se trouvait déjà sur le vieux Capitole, c'est-à-dire sur le mont Quirinal avant la construction du temple du Capitole, était d'origine sabine. A Rome on sentait si bien la différence des cultes sabin et latin qu'on fonda une corporation spéciale chargée de conserver les usages sabins.

13. — Peu à peu il se mêla aux Ramnes et aux Tities un troisième élément ou tribu romaine, celle des Luceres, dont l'origine était inconnue même aux anciens. Cependant, certains indices semblent prouver que c'étaient des Albains latins, transportés à Rome après la destruction de leur ville. Cette troisième tribu, continuellement renforcée par des émigrants latins, conquit, sous les Tarquins, les mêmes droits que les deux autres tribus. On mentionne également une immigration tusque, que la tradition place dans le temps de Caelius Vibenna et qui a donné son nom au quartier tusque, à Rome. Cette ville renfermait ainsi une population composée de Latins, de Sabins et de Tusques, absolument comme les villes de Fidènes et de Crustumérie, avec la différence que l'élément étrusque était le plus faible quant au nombre, à l'importance et aux droits politiques. La religion romaine, dans son essence, se forma donc de deux cultes nationaux, le latin et le sabin, analogues dans l'origine, mais différents sous plusieurs rapports. Le vieux

(1) Comp. Ambrosch, études, 169-172.

culte de Vesta avec son sacerdoce, celui de Janus, de Jupiter et de Junon, de Saturne et d'Ops, de Diane et de Mars avec les institutions des Saliens et des frères Arvaliens étaient venus d'Albe et de Lavinium et faisaient partie du système religieux des Latins. La fête Septimontium se composait de sacrifices accomplis à Rome en sept endroits différents dont aucun n'était habité par des Sabins, preuve que le culte latin était, pendant longtemps, indépendant de celui des Sabins.

14. — Néanmoins, une légende postérieure présente le roi sabino-romain, Numa, comme fondateur de la véritable religion et législateur religieux de l'Etat romain. C'est à lui, souverain d'un petit Etat qui venait de se former et qui était réduit encore à un petit territoire de ville, qu'on attribua des institutions, qui étaient évidemment plus anciennes et antiromaines, ou supposaient au moins un plus long développement national. On disait qu'il avait fondé le culte de Vesta, institué les Saliens, les Pontifes, les Flamines, les Augures, les Féciaux et les Curions, le culte de Quirinus en l'honneur de Romulus, ceux de Terminus, des Manes et de Libitina, et que, par son commerce avec la nymphe Egérie, il avait donné à toutes ces institutions l'empreinte d'une révélation suprême et divine, afin qu'elles ne parussent pas être l'œuvre d'un législateur purement politique. Il est contraire à toutes les lois historiques de faire passer un seul individu pour le créateur de tout le culte romain, qui est évidemment le produit d'un développement plus long, et en général la création organique de toute la nation romaine; mais la fable renferme en outre un anachronisme plus grave : elle fait de Numa un philosophe pythagoricien, parce qu'on avait reconnu que ses institutions sacerdotales ressemblaient d'une manière étonnante aux

préceptes de Pythagore. C'est ainsi que Castor de Rhodes, contemporain de Cicéron, établit un parallèle des institutions romaines et des doctrines pythagoriciennes. Le fait que le peuple romain pendant 170 ans avait vénéré ses dieux sans en faire des images, passait pour une conséquence de la loi de Numa qui, conformément à la doctrine de Pythagore, avait défendu aux Romains de construire des images divines ressemblant à des hommes ou à des animaux (1). Fidèle à ce principe il avait, dit-on, introduit des sacrifices non-sanglants composés seulement de gruau et d'autres objets de peu de valeur; mais c'est là une supposition contraire à l'histoire et inventée plus tard pour les besoins d'une théorie; car précisément les cultes romains qui portent l'empreinte d'une haute antiquité sont accompagnés de sacrifices d'animaux.

15. — Les Plébéiens formés par la population des campagnes latines, immigrée dans la ville, et par les citoyens transportés à Rome après la destruction de petites villes, pour la plupart appartenant à la classe des agriculteurs et des fermiers, étaient subordonnés aux patriciens comme un peuple assujéti, et dans les temps anciens de l'Etat, constituaient une partie essentielle de Rome mais entièrement séparée quant à la religion. Cette classe de la société n'avait aucune part au culte des dieux et aux fonctions religieuses de la vieille bourgeoisie ; les patriciens par leur origine et la pureté de leur sang étaient seuls capables de conserver la possession exclusive du sacerdoce et des traditions religieuses qui dans leurs familles se transmettaient de père en fils ; ils formaient donc vis-à-vis des Plébéiens une caste de prêtres séparés, où chaque membre de

(1) Clem. Alex. Strom. 1, p. 358 Pott.

par sa naissance était chargé d'une fonction sacerdotale et pouvait seul procéder aux auspices pour scruter la volonté divine; celui qui aspirait à devenir fonctionnaire de l'Etat devant nécessairement faire entreprendre des auspices, aucun Plébéien ne pouvait servir le gouvernement. Par la même raison basée sur la différence de religion, les mariages entre Patriciens et Plébéiens étaient impossibles. Toutes les fois donc que les Plébéiens aspiraient à avoir leur part des fonctions publiques on objectait que cette mesure embrouillerait les choses divines et humaines, profanerait les cérémonies sacrées, serait un sacrilége et que la colère des dieux menacerait l'Etat (1).

16. — Cet état de choses ne pouvait durer ; les Patriciens eurent beau soutenir que la divinité elle-même avait pour toujours institué cette différence de classes parmi les hommes, les Plébéiens conquirent pas à pas l'accès aux divers emplois publics, et tacitement le droit de procéder à des auspices officiels, sous le contrôle des augures, et des pontifes patriciens. Mais ils restèrent exclus des véritables fonctions sacerdotales jusqu'à la loi Ogulnia de l'an 452 de la fondation de Rome. En conséquence, et jusqu'à cette époque ils ne pouvaient rendre aux dieux officiels des Romains qu'un culte privé et assister comme spectateurs aux sacrifices et pas même à tous ; mais ils avaient en même temps leurs propres sanctuaires et le culte apporté de la première patrie.

17. — Les parties les plus anciennes de la religion romaine se rapportaient à l'agriculture et dans quelques traits caractéristiques à la vie pastorale. Saturne, ce vieux dieu latin doit son nom à l'ensemencement ;

(1) Liv. 4, 2 ; 1. 14 ; 6, 41 ; 10, 6.

après les animaux pris dans le troupeau, la farine grillée, était le plus communément offerte en sacrifice, et c'est de là que la forme la plus solennelle de mariage reçut le nom de Confarréation. Les plus anciennes divinités latines, Picus, Faunus, étaient des dieux tutélaires de l'agriculture ; celui-là, Picus ou Picumnus, avait inventé l'engrais des champs, tandis que son frère Pilumnus était l'inventeur de la mouture (1) ; Faunus, agriculteur lui-même et en même temps prophète et devin, eut pour fils Stercutius également vénéré comme l'inventeur de l'engrais (2). Mars, généralement dieu de la mort et pris dans une acception pernicieuse et destructive, était aussi un dieu agraire ; on l'invoquait pour qu'il détournât le mal des semailles, qu'il conservât la santé des bergers et des troupeaux ; et on lui adressait des vœux pour la prospérité des bœufs (3). Bientôt il y eut des divinités spéciales pour toutes les parties de l'agriculture, pour l'ensemencement, pour le labourage, pour le hersage, pour la greffe. Le jour où l'on transportait le fumier hors du temple de Vesta était une demi-fête ; tuer un bœuf de trait était un plus grand crime que d'assassiner un homme (4). L'offrande de lait lors de la fête de Palès, trahissait l'origine pastorale de cette solennité qui dans les derniers temps encore de l'empire était une fête principale ; en effet, Palès passait pour la déesse du fourrage (5). Tel était aussi le culte de Rumina déesse pastorale allaitante et nourrissante, à laquelle on offrait du lait même du temps des chré-

(1) Serv. Æn 9, 4.
(2) Plin. H. N. 17, 6.
(3) Cas. R. R. 83.
(4) Colum. R. R. 6, pr.
(5) Serv. in Georg 3, 1.

tiens (1). L'institution des frères Arvaliens qui étaient chargés d'offrir les sacrifices pour la prospérité des champs et de conduire les animaux destinés à être immolés autour du champ nouvellement labouré fut attribuée à Romulus même; on disait qu'il avait été le premier de ces prêtres et que le premier il s'était paré de la couronne d'épis entourée de bandelettes blanches (2).

18. — Une mythologie comme celle des Grecs ne fait point partie du système divin des Romains; ceux-ci ne se souciaient pas du commencement des choses ni de la création du genre humain : ils acceptèrent le monde tout achevé et ne cherchaient pas à savoir comment il avait été créé; les mythes de cosmogonie et de théogonie leur étaient inconnus. On en rencontre bien des tendances: divers dieux ont des épouses, Picus est fils de Saturne et a lui-même procréé Faunus (3); mais ces dieux ne forment pas une grande famille comme les divinités homériques. Les Romains ne connaissaient ni dynasties de dieux qui se succédaient, ni des combats des dieux. Leurs divinités n'ont généralement pas d'histoire, et si Augustin constatait que c'étaient précisément des grands dieux ou Sélecti de Varron, qu'on rapportait des choses choquantes et des crimes d'impudicité qu'on ne mettait pas sur le compte des petits dieux (4), — la cause en était que par la fusion des divinités romaines et grecques, les mythes helléniques a aient été en même temps attribués aux premières. Janus étant de nature réellement italienne, constituait une exception quoiqu'il fut un des grands

(1) Aug. C. D. 7, 11.
(2) Plin. H. N. 18, 2. Gelb. 6, 7.
(3) Aug. C. D. 18, 15.
(4) Aug. C. D. 7. 4.

lieux; il n'avait pas de mythe parce qu'il ne pouvait être confondu avec aucun dieu grec. Le culte des héros aussi était en lui-même étranger aux Romains; Romulus s'étant identifié au dieu Sabin Quirinus, n'était réellement pas vénéré comme héros mais comme dieu; jamais Rome n'a adoré Numa qui, comme créateur et organisateur du système religieux des Romains, comme favori d'Egérie et comme porteur de charmes contre Jupiter réunissait, selon les idées grecques, toutes les qualités pour être un héros et pour en recevoir le culte. Il est vrai que quelques fils de dieux se trouvent dans l'ancienne légende latine et dans celle de Rome, mais leur naissance est autrement expliquée ici que dans les mythes grecs: le dieu avait paru sous la forme de Phallus dans la cendre du foyer, ou bien une étincelle du foyer avait été lancée dans le sein de la femme.

19. — Les principaux dieux des Romains, avant d'avoir été modifiés par l'influence grecque, étaient des puissances générales de la nature, ou représentaient d'une manière abstraite l'état de l'humanité et n'atteignirent ni la véritable personnification ni la forme plastique et individuelle des dieux helléniques. Les Romains n'avaient pas de poésie religieuse, point d'Homère ni d'Hésiode qui eussent donné à leurs dieux la forme et la vie. Leurs livres sacrés, d'ailleurs inaccessibles au peuple, ne contenaient que de simples nomenclatures de dieux, avec une courte indication de leur sphère d'action et des particularités du culte. Tout cela changea : le cycle des dieux romains fut agrandi par l'admission de divinités prises chez l'étranger et beaucoup de dieux furent humanisés par leur fusion avec les dieux analogues des Grecs. Sous l'influence de la mythologie hellénique et un peu plus tard sous celle de la philosophie grecque, l'ancienne

crainte qu'on avait des dieux, disparut peu à peu. La foi invariable, qu'on avait en leur action universelle fut ébranlée; la décadence de là religion d'Etat, semblable à une maladie dangereuse et incurable, commença par les classes élevées de la société et pénétra enfin tout le corps de l'Etat.

20. — Cependant l'influence que la mythologie grecque exerçait sur les dieux romains, ne peut se mesurer sur l'importance dont elle jouissait dans la littérature romaine: les poètes s'appropriaient beaucoup de fables et d'idées mythologiques, qui n'avaient jamais pris racine chez le peuple. Pour les Romains il ne pouvait donc pas être question de ces rapports personnels avec les diverses divinités, que la poésie grecque a peints avec les couleurs les plus attrayantes, et qui se rencontraient même assez fréquemment dans la vie: le Romain, à l'époque la plus florissante de l'Etat et de la religion, n'avait pas de prédilection pour tel ou tel dieu: faisant exactement ce que la loi et la coutume l'obligeaient à faire, ni plus ni moins, il ne s'avisait point de se rapprocher plus de l'un que de l'autre dieu ou d'en servir particulièrement un. Voilà pourquoi les divinités romaines contrairement aux dieux grecs, reflétaient fidèlement tous les actes et toutes les parties de la vie publique et privée; les dieux du Romain étaient pour ainsi dire ses sosies qui agissaient et vivaient comme lui; pour toutes ses entreprises il disposait d'une divinité spéciale; tout ce qui arrivait dans la nature, aux animaux, aux plantes et particulièrement aux hommes, était dû à l'intervention d'un dieu; le besoin direct, pratique de la vie, était l'âme, le principe conservateur de sa religion.

21. — Cette religion offre, par rapport à la nature de la divinité, deux particularités qui semblent d'abord se contredire l'une l'autre; d'une part, il s'y manifeste

une tendance monothéïste dans le principe, elle doit avoir honoré un seul Dieu unique, sans nom et qui par la suite, se fusionna avec Jupiter Optimus Maximus; ce dieu ne disparut jamais de la conscience des Romains, qui l'invoquaient plus tard quand des phénomènes terribles, tels que les tremblements de terre se produisaient. Augustin dit avec raison que les divers dieux et déesses n'étaient en définitive que l'unique Jupiter (1); ces dieux, lorsqu'on les examine de plus près, semblent se fondre; ils ont tant d'analogies entre eux et s'identifient si bien, qu'à la fin on se trouve devant un dieu comprenant toutes les forces de la nature réunies dans une vaste syntèse, un dieu dont l'être divisé après ses diverses actions, et personnifié dans ses diverses forces et qualités, a produit la multiplicité de divinités.

22. — Les Romains ont poussé plus loin que tout autre peuple de l'antiquité, la division de l'idée divine et la personnification des différentes forces, effets, fonctions physiques et qualités; dans les plus anciens temps déjà ils ont personnifié des actions et des qualités humaines en les faisant passer pour l'émanation d'un être divin; par ce moyen ils ont augmenté le nombre des dieux à l'infini, en sorte qu'ils ne connaissaient pas les noms de toutes leurs divinités; beaucoup d'entre elles, même de celles qui avaient leur propre culte nous sont aujourd'hui inconnues. Même un simple acte humain, par exemple la conclusion ou la consommation du mariage, était subdivisé en plusieurs actes partiels dont chacun était sous la protection d'une divinité particulière. Or, il n'était point possible de s'arrêter sur

(1) Aug. C. D. 4, 11.

cette pente et l'augmentation des dieux ne put jamais avoir un terme. A mesure que les mœurs et la manière de vivre se modifiaient et revêtaient des formes plus riches et plus variées, que de nouveaux besoins se montraient et que de nouvelles institutions devaient être créées, il fallait former de nouvelles divinités ou les approprier aux nouveaux besoins. C'est une particularité du système religieux des Romains qu'on peut pour ainsi dire plonger le regard dans l'atelier où l'on fabriquait les dieux. C'était là la sphère d'action des pontifes : ils veillaient à ce que chaque nouveau besoin, chaque nouvel élément dans la vie de l'Etat reçut son dieu; ils étendaient à cet effet les attributions d'un dieu qui était déjà honoré, ou bien introduisaient le culte d'un nouveau dieu. Ainsi les Romains avaient la déesse Pécunia appartenant probablement aux temps anciens où l'on faisait l'achat ou l'échange au moyen d'animaux au lieu de monnaie. Mais lorsque, à partir de Servius Tullius, Rome fit usage de la monnaie de cuivre, on créa un dieu Æsculanus; comme on frappa de la monnaie d'argent depuis l'an 485 de la fondation de Rome, on trouva le dieu Argentarius qu'on disait fils d'Æsculanus. Au quatrième siècle de Rome, une voix partie du mont Palatin annonça, dit-on, l'approche des Gaulois; les Grecs en ce cas auraient exactement connu cette voix divine; les Romains eurent immédiatement une nouvelle divinité toute prête, qui reçut le nom d'Ajus Locustius; on lui consacra une chapelle à la place où l'on avait entendu la voix (1).

23. — Si à l'intérieur le nombre des divinités augmentait par les Numina nouvellement créés, par les

(1) Liv. 5, 32; 52. Cic de Div. 1, 45.

divisions et personnifications perpétuelles des diverses qualités de dieux déjà connus, il grandit à l'extérieur par la naturalisation violente de dieux étrangers et vaincus. Toutes les fois que dans les temps anciens on assiégeait et prenait d'assaut une ville ennemie, on en faisait sortir habituellement les dieux au milieu de centaines cérémonies et on les transportait à Rome ; on leur promettait le même culte dans la nouvelle patrie et une adoration plus fervente encore que celle dont ils avaient joui jusqu'alors; mais comme il était impossible de rendre à tous un culte convenable on les repartissait en partie entre les familles romaines qui leur vouèrent un culte privé (1). Le service de ce dieu devait cependant se faire selon la coutume de sa patrie; chaque dieu était jaloux de ces formes de vénération primitives et correspondantes à sa volonté ; en conséquence, les Romains eurent soin que les images, les rituels, tout enfin ce qui concernait le culte fut transporté de la ville conquise à Rome et les pontifes veillaient sur l'emploi convenable de ces objets (2).

24. — Si de cette manière des troupes entières de dieux, et une immense quantité de formes de culte, les cérémonies les plus variées étaient accumulées dans une seule ville, les prêtres avaient besoin de livres particuliers pour y inscrire les noms des dieux et les cérémonies de leurs cultes. Quelques-uns de ces « indigitamenta » paraissent dater du temps des rois au moins quant à leur rédaction primitive: dans la suite on y avait recours pour voir s'il y manquait le

(1) Arnob. 3, 38. Prudent. contr. Symm. 2, 346. Macrob. Sat 3, 9. Serv. Æn. 2, 351.

(2) Liv. 1, 38; 5, 22; 26, 34.

nom d'un dieu et en conclure que ce dieu avait été introduit plus tard dans le culte, ce qui eut lieu à l'égard d'Apollon (1). Le culte tel qu'il était indiqué dans ces indigitamenta et dans d'autres vieux documents ou traditions, n'était pas coûteux — car tout se réduisait aux vivres les plus nécessaires faciles à trouver. — Mais il était d'autant plus pénible, exigeait beaucoup de temps et réclamait l'homme tout entier: Tertullien compare la discipline religieuse des Romains avec le pénible joug de la loi mosaïque et les anciens étaient déjà d'avis que Numa, — puisque c'est à lui qu'on attribuait toute la législation religieuse — avait imposé ce rude joug à son peuple sauvage, pour le dompter (2). Car ici les plus petites choses étaient de la plus haute signification, devaient être observées avec la plus minutieuse exactitude et la plus srupuleuse attention, et exécutées conformément aux prescriptions. Les Romains croyaient à la toute-puissance de la formule et de la cérémonie; ils étaient persuadés que les dieux étaient forcés ainsi de se plier à la volonté des hommes, par exemple, de quitter une ville qu'ils avaient habitée jusqu'alors et de l'abandonner à l'assiégeant: ils croyaient aussi que la force et l'effet de la formule dépendaient de l'application littérale et ponctuelle des paroles et des rites. Un seul mot omis ou prononcé mal à propos avait un péché à sa suite qui devait être expié tout particulièrement ou qui exigeait la répétition de l'acte entier. On a vu un seul sacrifice être répété trente fois, parce que chaque fois il s'y était glissé une faute ou qu'il s'était présenté une circonstance défavorable. Qu'à l'occasion des jeux et des

(1) Arnob. 8, 73. cf. Macrob. Sat. 2, 12.
(2) Tertull. Praescr 40. Cic. de Rep. 2, 14. Liv. 1, 21.

courses de char un acteur s'arrêtât, qu'un joueur de flûte se tût subitement ou qu'un cocher laissât tomber les guides, ces accidents annonçaient des calamités, et exigeaient une expiation immédiate. Corneille Cethegus et Quintus Sulpius, furent en même temps dépouillés de leur dignité sacerdotale; le premier n'avait pas disposé sur l'autel les entrailles de la victime, conformément aux prescriptions; le dernier avait laissé tomber de sa tête son bonnet sacerdotal. Quand dans une fête où l'on promenait sur des chars les statues divines ou d'autres objets, un cheval était fatigué ou rétif, ou qu'un des conducteurs saisissait les guides avec la main gauche, on décidait aussitôt de célébrer encore une fois la fête profanée (1).

25. — Le centre du culte romain fut dans les temps anciens la Régia située sur le Forum, (jadis la maison de Numa) qui était en partie la demeure du pontife, en partie un sanctuaire où l'on gardait les lances sacrées de Mars. On y vénérait les plus grands dieux de la vieille Rome, Janus, Jupiter et Junon, Mars et Ops, leur culte incombait au roi lui-même et plus tard aux dignitaires sacerdotaux qui le représentaient, le roi des sacrifices, les deux Flaminès, Dialis et Martialis et le premier pontife. Le temple de *Vesta* en était très-rapproché. En outre, le mont Palatin passait pour le séjour des véritables dieux romains, tandis que les divinités sabines résidaient sur le mont Quirinal. Sur cette colline se trouvait le vieux Capitole avec le sanctuaire dédié à Jupiter, Junon et Minerve. Sept objets sacrés, la pierre conique, le char d'argile de Jupiter de Véies, les cendres d'Oreste, le sceptre de Priam, le voile d'Hélène, le bouclier (ancile) lancé du ciel par Jupiter et

(1) Arnob. 4, 31.

le palladium y étaient gardés soigneusement comme les gages de la durée éternelle de la ville. Cependant tous les objets et cultes sacrés et indispensables aux Romains ne se trouvaient pas à Rome. La ville n'avait point ses propres pénates ; ils restaient à Lavinium, cette vieille métropole de la confédération des Etats latins, dont Rome était la fille, « la première ville de la lignée romaine » comme dit Varron (1). C'est là qu'on conservait les idoles troyennes d'argile ; même au temps de la plus haute puissance et prospérité de l'Etat, aucun des grands dignitaires publics n'entrait en fonctions, aucun ne la déposait, aucun proconsul ne quittait l'Italie sans avoir d'abord sacrifié à Lavinium aux dieux tutélaires de Rome, à Vesta et aux pénates (2). Tous les ans les Flamines et les augures romains y offraient un sacrifice au nom du peuple de Rome (3). De là, la tradition de l'établissement des Troyens dans le Latium, était parvenue à Rome : Enée, après sa disparution du champ de bataille avait été élevé sur les bords du Numicius au rang de Jupiter *Indiges* — car on appelait *Indigetes*, divinités indigènes, tous ceux qui dans leur vie mortelle avaient habité Latium et avaient été divinisés après leur mort (4). — Enée dans son sanctuaire sur le Numicius recevait tous les ans, des autorités romaines, un culte dont on ne peut cependant fixer les commencements.

26. — Sous les Tarquins, l'influence étrusque et bien plus encore l'influence grecque agissait sur le

(1) Varr. 5, 144. Dionys. 8, 21.

(2) Macrob Sat. 3, 4. Serv. Æn 2, 298 Val. Max. 1, 6-7.

(3) Ascon. in Cic. Scaur p. 21. Serv. Æn. 8, 664. Comp. Zumpt, de Lavinio, p. 21.

(4) Macrob. in Somn. Scip. c 9.

sentiment religieux des Romains, sur la forme de leur système de dieux et sur les cérémonies de leur culte. Ce fut surtout la ville de Cumes dans la Campanie voisine, colonie de la ville Eolienne de Kyme, le plus ancien de tous les établissements helléniques en Italie, qui exerça cette influence; c'est de là que les lettres de l'écriture et les livres sibyllins vinrent à Rome. Il est probable que, par cette voie, on eut à Rome connaissance des poésies d'Homère, ou au moins des traditions homériques, puisque Octave Mamilius, gendre de Tarquin, plaça Ulysse et Circé à la tête de son arbre généalogique et que dans la ville de Circéium, construite par Tarquin l'aîné, il y avait un temple de Circé et une coupe d'Ulysse. Le sanctuaire latin de Diane, sur le mont Aventin, fut construit sous Servius Tullius, sur le modèle du temple d'Artémis à Ephèse, et l'image de bois de la déesse ressemblait à celle des Phocéens de Massilia, avec lesquels les Romains avaient fait alliance; elle était donc semblable à l'image d'Ephèse (1). Il faut y ajouter encore les anciennes communications sacerdotales de Rome avec Vélia, colonie Phocéenne, ainsi qu'avec Cœre, ville Tyrrhénienne qui avait des relations si étroites avec la Grèce qu'elle possédait une trésorerie particulière à Delphes.

27. — Ce fut donc sous l'influence grecque qu'on passa du culte accompli jusqu'alors sans image, aux idoles de bois et d'argile. Jusqu'à Tarquin les Romains n'avaient eu que des symboles sacrés ou des fétiches, comme ceux dont il a été question, et comme la pierre qu'on adorait à la place de Jupiter; en sorte que plus tard encore les serments les plus so-

(1) Strab. p. 180. Dionys. 2, 22; 4. 25. Liv. 1, 45.

lennels étaient faits sur Jupiter-Pierre (1). Dès lors, des artistes étrusques, dont l'art s'était déjà développé sous l'influence grecque confectionnèrent des images divines pour les nouveaux temples de Rome. Cette ville reçut des dieux et des cultes grecs par les livres sibyllins: le culte d'Apollon dont on consacra le premier temple en 321 à la suite de la grande peste; 34 ans plus tard, d'après la même autorité et par la même raison on institua un lectisternium pour Latone, Apollon, Artémis et autres divinités grecques (2); en 463, pour faire cesser une peste persistante, on transporta le culte d'Esculape, d'Epidaure à Rome (3), et enfin en 549, la mère de l'Ida, Cybèle, sous forme d'une pierre noire, fut cherchée à Pessines en Phrygie, et son culte naturalisé à Rome, conformément aux livres sybillins (4): aussi les Dix ou les Quinze qui étaient chargés de consulter les livres sybillins, devaient accomplir leurs cérémonies religieuses d'après le culte grec et non d'après le romain; le cas échéant, des sénatus-consultes spéciaux le leur enjoignaient de la manière la plus précise (5). « Ce ne fut point, » — dit Cicéron — « un ruisseau insignifiant, mais un fleuve riche et puissant de disciplines helléniques, qui vint de la Grèce pour faire irruption dans la ville (6). » Les fréquentes députations qu'on envoyait à Delphes, pour consulter l'oracle, favorisaient la confusion des dieux et des cultes grecs et romains.

28. — Un autre événement très-important sous le rapport religieux fut la construction du temple du Ca-

(1) Polyb. 3, 25. Cic. ad Tam. 7, 12. Gell. 1, 21, 4.
(2) Liv. 5, 13.
(3) Liv. 10, 47. Epit. 11. Val. Max. 1, 8; 1, 2.
(4) Liv. 29, 10. Varr. 6, 15. Strab. p. 567. Ovid. Tast. 4, 257.
(5) Varr. 7, 88. Liv. 25, 12.
(6) De Rep. 2, 29

pitole et la fondation du culte qui s'y rattachait. Jusqu'alors les Romains-sabins avaient possédé sur le mont Quirinal, le vieux Capitole avec une chapelle des trois divinités; maintenant, par la construction d'un sanctuaire nouveau et commun, on voulait parvenir à la fusion religieuse des trois races et raffermir ainsi l'unité nationale et politique des Romains. Cette mesure était d'autant plus nécessaire que les Lucérès avaient possédé jusqu'ici leurs propres cultes, tandis que les Plébéiens, entièrement isolés quant à la religion, n'étaient point admis aux cérémonies des deux premières races. On voulait élever le nouveau sanctuaire national sur la roche Tarpéienne, mais comme elle était déjà occupée par les autels et les chapelles des vieux dieux du Quirinal, il fallait employer l'évocation: on leur fit quitter cet endroit en leur offrant des sacrifices et en leur promettant d'autres temples; mais Terminus, Juventas et Mars ne voulurent point céder et furent admis dans l'enceinte du temple. Ce Terminus, pierre nue et brute qu'on prit plus tard pour une borne et dont on fit le dieu Terminus (1) n'était probablement pas autre chose que le vieux Jupiter Lapis. Des trois niches du nouveau temple du Capitole, celle du milieu était consacrée à Jupiter, les autres à Junon et à Minerve, à des dieux, par conséquent qui, de tout temps, avaient appartenu à toutes les races représentées à Rome, les Latins, les Sabins, et les Etrusques.

29. — A cette époque l'Etat romain s'était considérablement étendu dans le milieu de l'Italie; le nouveau Capitole en fut le centre religieux et il ne manqua ni signes ni prophéties, annonçant que la volonté des dieux avait assigné à cet Etat la domination du

(1) Lact. 1, 20, 37.

globe et qu'elle l'avait, à perpétuité, attachée à ce sanctuaire (1). Peu à peu on érigea les statues des dieux au Capitole (2); tous les présents que l'Etat et ses alliés firent à Jupiter, y furent déposés; on y accomplissait et on adressait aux divinités du Capitole tous les actes concernant la prospérité de l'Etat. Par contre, le vieux culte établi dans la Régia perdit une partie de sa signification primitive; du moins dans les temps postérieurs, il continuait d'être pratiqué par les prêtres de l'ancien ordre, mais sans la participation du peuple ou d'une classe de celui-ci.

30. — L'influence grecque était à Rome dans toute sa force, au moment où tombèrent la royauté et l'Etat central italien fondé par les derniers rois. Par cet événement, les communications des Romains avec les siéges du culte et de la civilisation grecs furent rompues pendant longtemps; tout le mouvement était en même temps une réaction contre l'introduction des éléments exotiques et grecs, ou produisait au moins les mêmes effets, et commença d'abord par raffermir la domination sacerdotale et séparée des vieilles familles bourgeoises ou patriciennes. Jusqu'alors le roi avait été le chef des prêtres et de tout le culte, et il avait réellement exercé le sacerdoce lui-même; cette dignité pontificale passa maintenant à ces familles qui, d'ailleurs, possédaient déjà le privilége de nommer les leurs aux dignités religieuses. Car, selon la vieille idée romaine, le véritable rite, seul agréable aux dieux et seul efficace, se transmettait de père en fils; il était inhérent à la naissance et ne pouvait passer aux étrangers; il était en même temps secret, et le bien de l'Etat dépendait de sa conservation; car, quel

(1) Liv. 1, 55. Dionys. 4, 61. Flor. 1, 7.
(2) Serv. Æn. 2, 319. Tertull. de spectac. 12.

aurait pu être le malheur de la nation, si des étrangers et des ennemis réussissaient à épier et à s'approprier un culte romain, à apprendre les noms secrets et sacrés des divinités, à employer ainsi l'évocation? Avant la loi Ogulnia (452 de la fond. de Rome), tout le culte des dieux nationaux était donc concentré dans les mains des patriciens; on ne permit aux plébéens que l'adoration privée des dieux romains; s'ils continuaient à pratiquer leurs cultes nationaux, ce ne fut jamais en public (1). Cependant, divisés en sept districts, les plébéiens célébraient en commun la fête de Septimontium, qui leur était particulière: solennité des Compitalies, instituées par Servius Tullius, faisait également partie de la religion plébéienne; toute la ville était divisée en Compita des lares ou paroisses (dont il y en avait plus tard, au temps de Pline, deux cent soixante cinq) (2), et à chaque coin de rue se trouvaient les chapelles des Compitalies comme les Hermès à Athènes; à Rome, les familles de chaque vicus offraient des présents et des sacrifices aux lares de leur district (3).

31. — Après la chute de la royauté, les fonctions religieuses que le roi avait exercées passèrent à un « roi des sacrifices » spécialement institué à cet effet, mais privé de toute influence politique. Exclu de tous les emplois publics, élu par les colléges des pontifes et des augures, il était placé lui-même sous l'autorité du premier prêtre, quoique sous le rapport religieux il occupât un rang réellement supérieur et que dans les festins des dieux, il eût le pas sur lui. Naturellement cette dignité n'était accessible qu'aux patriciens qui,

(1) Liv. I. 31.
(2) Plin. H. N. 3. 5. Serv. Æn. 11, 836.
(3) Dionys. 4, 14. Cato, de R R. 5. Varr. 6, 25. Macrob. Sat. 1, 7.

en dépit des efforts des plébéiens, conservèrent la possession exclusive du sacerdoce pendant 209 ans, depuis l'institution de la république. En outre, plusieurs familles patriciennes avaient leurs sacerdoces et cultes privés, fondés en partie sur une tradition fabuleuse, en partie sur des faits historiques particuliers. C'est ainsi que les Nautiens faisaient descendre le culte privé, que la famille rendait à Minerve, d'un certain Nautès qui, en arrivant à Rome avec Enée, y avait apporté l'image de la déesse (1). Les Auréliens possédaient un culte particulier du dieu du soleil, dont ils prétendaient descendre et l'État leur assigna un terrain particulier pour y procéder à leurs sacrifices. La famille Julienne continuait à honorer Védiovis à Bovillae, et ce culte ne devint public que lorsque les Juliens obtinrent le pouvoir suprême. Les Fabiens devaient sacrifier à Hercule sur le Quirinal, les Horaces étaient astreints à certaines cérémonies expiatoires; les Serviliens, les Cornéliens, les Emiliens avaient également des cultes de famille (2). Les fonctions sacerdotales d'un pareil culte devaient toujours être confiées à un homme de la même race, et la présence de trois ou quatre parents était indispensable pour les sacrifices solennels (3). Cependant ces cultes ne laissaient pas d'être onéreux, car souvent un général devait quitter l'armée au milieu des entreprises guerrières, et courir à Rome pour assister aux sacrifices de sa famille (4).

32. — La longue série de victoires et de conquêtes,

(1) Dionys. 6, 69. Serv. Æn. 2, 166; 5. 704.
(2) Macrob. Sat. 1. 16.
(3) Dionys. 9. 19.
(4) Liv. 5, 6 et 52; 41, 15, etc.

rarement interrompue par des défaites, depuis le commencement de la République jusqu'à la fin de la deuxième guerre punique, conserva et affermit, pendant ces trois siècles, la foi et l'attachement qu'on avait voués aux dieux romains; cette carrière victorieuse était la preuve la plus frappante qu'ils étaient les plus puissants et que le culte romain était le meilleur et le plus agréable aux dieux. C'étaient eux qui rendaient et qui devaient rendre la ville de Rome grande et le bras du Romain invincible; les Romains, par leur zèle et par leur exactitude dans les aruspicines, dans les sacrifices et dans les cérémonies, les avaient pour ainsi dire forcés de leur accorder la victoire et l'empire sur les autres nations. Un échec des armées ou des flottes romaines passait pour la punition d'une faute, commise dans l'accomplissement du culte, ou d'un sacrilége dont on s'était rendu coupable envers les dieux; c'est ainsi qu'à Drépanum, la flotte romaine dut expier le sacrilége de Claudius qui avait fait jeter à la mer les poules sacrées, qui ne voulaient pas manger : Flaminius, pour avoir bravé et méprisé les signes divins, périt avec toute son armée près du lac Trasimène. Mais, en général, « faut-il s'étonner que la faveur constante des dieux ait veillé à l'agrandissement et à la conservation d'un empire qui voue les soins les plus scrupuleux à l'examen des choses religieuses les plus insignifiantes? Car, jamais notre bourgeoisie n'a perdu de vue l'observation la plus ponctuelle du service divin (1). » C'est ainsi que pensait et parlait le Romain.

33. — Le premier coup fatal fut porté au caractère exclusivement patricien du système religieux exis-

(1) Val. Max. 1, 1, 8. Comp. Plut Marcell. 4 5.

tant, par la loi de Licinius en 366 avant J.-C. Jusqu'alors l'interprétation des livres sybillins avait été du domaine de deux prêtres de sang patricien; maintenant on institua un collége composé de dix hommes (et plus tard de quinze), dont la moitié fut choisie parmi les plébéens. Ils étaient « les interprètes des destinées du peuple romain (1); » les cultes étrangers ne pouvaient être introduits que sur leur avis conforme, et ils étaient chargés particulièrement du service d'Apollon et de la célébration des jeux de ce dieu. Ces solennités, qui d'abord n'étaient en faveur que dans quelques endroits, furent répétées tous les ans, depuis 210 avant J.-C., et Apollon fut compté parmi les dieux tutélaires de Rome, quoique ses sanctuaires fussent encore placés hors de la ville. Ensuite, en 300 av. J.-C., la loi Ogulnia rendit les fonctions de pontife et d'augure accessibles aux plébéiens qui, en politique, étaient déjà placés au même rang que les patriciens; l'ancien ordre des choses fut violemment ébranlé. Pour la première fois en 253, un plébéien, T. Coruncanius, devint grand Pontife et un autre, en 210, fut nommé premier Curion.

34. — Des Grecs, tels que Polybe, qui virent tout l'édifice de la religion d'Etat romaine dans la première époque de sa décadence (vers 140 av. J.-C.), l'admiraient encore comme un chef-d'œuvre d'intelligence et de combinaisons politiques, prenant ainsi, selon les idées de leur temps, pour le fruit d'un système, ce qui s'était formé tout naturellement. « La constitution romaine » dit l'ami et le conseiller de Scipion « a, selon moi, son plus ferme appui dans l'interprétation des choses divines, et ce qu'on blâme précisément chez les autres me semble conserver l'Etat de

(1) Liv. 10, 8.

Rome : la crainte superstitieuse (Déisidémonie) des dieux. Car chez eux le système religieux est tellement entouré de terreurs et entre si avant dans toutes les relations de la vie civile et politique, que rien ne lui est supérieur. Il me paraît cependant qu'ils ont fait cela pour les masses ; car comme celles-ci sont légères, emportées par des désirs déréglés, des colères aveugles et des passions violentes, il ne reste qu'à dompter la foule par ces farces qui effrayent (1). » Ce jugement prononcé par un homme qui a vécu à Rome pendant 17 ans et qui passe avec raison pour un Romain sensé et politique plutôt que pour un Grec, était probablement alors déjà l'opinion de beaucoup de Romains eux-mêmes.

35. — En effet, le système religieux romain et avant tout la large sphère des aruspicines et les autres moyens de scruter la volonté divine étaient parfaitement propres à servir d'instrument de domination dans les mains d'une classe de prêtres aristocratiques. Tous les actes politiques étant intimement liés à une foule de formalités religieuses et au consentement extérieurement manifesté des Dieux, les patriciens, qui avaient la possession exclusive des aruspicines publiques, étaient tentés d'entraver les décisions populaires qui leur déplaisaient. Cela se manifeste clairement dans la loi Ælia et dans la loi Fufia de l'an 156 av. J.-C., par lesquelles on déclara en général les aruspicines nécessaires pour les assemblées populaires, et on décida en outre, que chaque fonctionnaire de l'Etat pouvait en toute liberté observer le ciel, s'il le voulait, et que pendant ce temps aucune assemblée populaire ne pouvait avoir lieu. Or, quelque magistrat dans ses observations pouvait apercevoir un phénomène

(1) Τῇ τοια ύτῃ τραγωδίᾳ, dit Polybe, 6, 56.

défavorable, un éclair ou autre chose de ce genre par quoi les dieux désapprouvaient l'assemblée et en annulaient les décisions. Bibulus se servit plus tard (en 59) de cette arme pour contrarier la loi agraire de César; il annonça qu'à chaque jour de Comices il interrogerait le ciel (1) : deux ans plus tard, Milon employa le même moyen (2). De la même façon on abusait, au bénéfice des partis ou d'hommes influents, des livres Sybillins, qui, selon Cicéron, étaient rédigés d'une manière tellement amphibologique que chaque événement y était prévu ; c'est ainsi que, quand Aulétè, roi dépossédé de l'Egypte, fut venu chercher du secours à Rome, on leur fit dire que l'Etat était menacé de malheurs si par la force des armes il rétablissait dans son pouvoir, un roi Egyptien détrôné (3). Ces exemples appartiennent aux derniers temps de la République, mais il ne faut point douter que de semblables actes n'aient eu lieu longtemps avant. Fabius Cunctator, qui fut augure lui-même, avait déclaré, en cachant son incrédulité sous l'air d'un patriote, que tout ce qui était utile à la République se faisait sous d'heureux aruspicines ; ce qui pouvait nuire était toujours annoncé par des augures défavorables (4).

36. — La vieille religion romaine fut maintenue surtout et d'une manière décisive par l'influence grecque qui, se montrant d'abord vers le milieu du troisième siècle av. J.-C., pénétra, après la deuxième guerre punique, dans la vie, dans les idées et dans la

(1) Dio. Cass. 38, 6. Suet. Caes. 20. Cic. pro. dom. 15. De harusp. resp. 23.

(2) Cic. ad. Att. 4, 3.

(3) Dio. Cass. 39, 15. Cic. ad Fam. 1, 7, 3. Appian. Mithr. p. 251.

(4) Cic. de Senect. 4.

religion des Romains; par suite de la soumission des villes grecques de l'Italie inférieure, la langue des Grecs et des fragments de leur littérature trouvèrent accès à Rome. Ensuite, les Romains portèrent la guerre en Grèce même; tous les pays où l'on parlait l'idiome hellénique passèrent directement ou indirectement, depuis 146 av. J.-C. jusqu'au commencement de l'ère chrétienne, sous la domination romaine. Depuis l'an 167, mille Achéens, les plus civilisés de la nation, furent successivement transportés en Italie et répandirent dans la presqu'île la civilisation de la Grèce ; les philosophes qui, en 155, furent envoyés à Rome, par la ville d'Athènes, excitèrent parmi la jeunesse romaine un enthousiasme tout nouveau pour la rhétorique et pour la sagesse helléniques.

37. — Depuis ce temps il y a dans l'histoire romaine une lutte fort inégale entre deux tendances opposées. D'une part, les patriotes romains voulaient conserver, dans toute sa pureté possible, le culte primitif et national et empêcher l'introduction d'idées et d'usages étrangers, surtout grecs. D'autre part, la pauvreté d'un système religieux, absolument vide d'idées, favorisait la naturalisation de formes divines et religieuses qui promettaient de satisfaire aux besoins divers des Romains et tendait à assimiler les vieux dieux Latins et Sabins aux divinités grecques. D'ailleurs, les hommes instruits, par leur connaissance de la littérature grecque, étaient naturellement entraînés vers ces changements. Ce ne fut qu'en donnant un caractère grec à leurs propres dieux, qu'ils purent, à leur tour, jouir du nimbe poétique, dont le Grec entourait ses dieux moins par une dévotion respectueuse que par le désir d'une satisfaction esthétique et d'un commerce gai et confidentiel. Au fond la religion romaine ne reposait que sur deux

idées: la puissance des dieux, amis de l'Etat, et le pouvoir qu'on exerçait sur eux par les cérémonies. Comment ce culte, si pauvre d'idées avec sa foule de spectres divins, d'ombres sans réalité et d'abstractions divinisées, pouvait-il se maintenir dans le contact avec la religion hellénique et avec les formes des dieux grecs, si pleines de vie, entièrement anthropomorphiques et qui pénétraient si profondément dans toutes les choses humaines? Ces divinités et ces cultes primitifs et agraires, ces sacrifices et ces grossiers usages des frères Arvaliens, des Saliens et des prêtres de Pan devaient être regardés par le Romain, élevé à la manière grecque, comme les jeux d'enfance, qui depuis longtemps auraient dû être étrangers à la marche mâle, mûre et ferme d'un Etat tendant à la domination du monde.

38. — Jusqu'alors les Romains n'avaient point de littérature. Tout ce qu'on pouvait lire à Rome se réduisait à des documents renfermant des traités de droit politique, à une maigre chronique de la ville, à des mémoires de pontifes, relatifs aux rites et au calendrier et pendant longtemps inaccessibles aux plébéiens, à des livres d'augures, à la généalogie de quelques familles et à l'éloge des membres distingués de celles-ci. En 250 Livius, Andronicus et Nævius, commencèrent à naturaliser à Rome les fables des dieux et des héros grecs : le premier par ses tragédies, le dernier, de préférence, par des comédies. Depuis l'an 200, on ressentit l'influence puissante d'Ennius, le véritable créateur de la poésie et de la langue poétique romaine: dans son travail poétique sur Evhémérus, il fit connaître aux Romains que les dieux n'étaient que des hommes divinisés, dont on connaissait la mort et les tombeaux, et dans son Epicharme, il répandit la doctrine Pythagoricienne du comique sici-

lien sur Dieu, la nature et l'âme, et même dans ses Annales romaines, il intercala de longs épisodes sur la philosophie de Pythagore. C'est de lui que les Romains apprirent à regarder comme le fond de toute ancienne sagesse italienne la doctrine, qui n'admet qu'un seul dieu, Jupiter, qui cependant n'est autre chose que le feu solaire, cette âme du monde, source de toute vie et de tout esprit qui pénètrent la nature corporelle (1). Il disait « j'ai prétendu toujours et je prétendrai qu'il y a une famille de dieux célestes, mais je crois que ces divinités ne se soucient guère des actes des hommes ; » et ces paroles, à Rome même, étaient couvertes d'applaudissements bruyants (2).

39. — En attendant, le nombre des esclaves grecs augmentait à Rome ; il y avait parmi eux des rhéteurs, des grammairiens, des partisans d'une des écoles philosophiques, et les Romains commencèrent à confier l'éducation de leurs fils à ces hommes qui, sans doute, regardaient souvent le vieux rite romain comme une superstition grossière et barbare. On eut bientôt l'expérience dont le grand-père de Cicéron avait parlé : La méchanceté d'un Romain s'accroît en raison de la connaissance qu'il acquiert des auteurs grecs (3). Par suite des conquêtes en Grèce et en Orient, surtout de la prise de Syracuse et de Corinthe, on transporta à Rome des quantités de plus en plus considérables d'images divines, chefs-d'œuvre des plus célèbres sculpteurs ; les patriotes s'en effrayèrent et craignirent avec raison l'influence que ces statues de dieux exerceraient

(1) Les passages dans Varron, 5, 64, 65.
(2) Cic. de div. 2, 50.
(3) Cic. de Orat. 6.

sur leur système religieux; ils entendirent beaucoup de railleries sur la simplicité et la difformité des vieux dieux d'argile des Romains, difformité que la comparaison avec les statues helléniques faisait encore ressortir (1). Pendant que ces œuvres d'art contribuaient puissamment à transformer les dieux romains en dieux helléniques, les cérémonies et les coutumes religieuses résistèrent au changement si attrayant sous le rapport esthétique ; le respect de la sainteté inviolable du rite avait jeté de trop profondes racines dans l'âme du Romain, l'accomplissement ponctuel de chaque cérémonie avait une trop grande importance pour qu'on eût osé l'ébranler et y apporter des changements. Cependant, par suite de la transformation des mœurs, l'intelligence de ces vieilles coutumes s'était perdue en partie; souvent on attribuait aux cérémonies et même aux divinités une signification autre que la véritable, et Caton l'Ancien se plaignait déjà que beaucoup d'augures et d'aruspicines avaient disparu par la négligence du Collége (2).

40. — Le contact et le mélange avec d'autres nations augmentèrent le désir de posséder de nouveaux dieux. Partout où un couple de dieux principaux ne possède pas la confiance illimitée de leurs adorateurs, comme chez les Syriens et chez les Phéniciens, le polythéisme est insatiable ; alors même le nombre innombrable de dieux que Rome possédait, ne suffit plus : l'homme s'imaginait sans cesse qu'il pourrait avoir oublié tel ou tel dieu, et précisément un des plus importants; si l'on introduisait

(1) Liv. 34, 4 ; 45, 39.
(2) Cic. de Div. 1, 15.

le dieu étranger et son culte, l'utilité s'en manifesterait bientôt d'une manière éclatante. Et puis, on préfère les nouveaux dieux aux divinités indigènes, comme moins usés et entourés de plus de mystère: on n'a pas encore des exemples de prières et de vœux non exaucés (1). Ce désir se réveillait toutes les fois que Rome était frappée de calamités, de dangers et de malheurs : le peuple ne se contentait pas des divinités qu'on faisait venir de côté et d'autre suivant le conseil des livres sibyllins : quand une maladie pestilentielle persistait, on construisait des sanctuaires de dieux exotiques et barbares, et dans les maisons on procédait à des cérémonies et à des purifications inusitées. C'est ce qu'on avait vu déjà en 428 av. J.-C. lors d'une peste et d'une longue sécheresse. Le sénat ordonna alors aux édiles de sévir contre ceux qui pratiquaient des cérémonies nouvelles et étrangères, et d'avoir soin qu'on ne vénérât que les dieux romains et qu'on les invoquât selon le rite national. En 213, après la bataille de Cannes, le Préteur de la ville, en défendant les coutumes étrangères, somma tous ceux qui possédaient des livres de divination, de prières ou de traités du culte des dieux, de les lui remettre. L'effet produit par ces mesures fut à peine passager.

41. — La découverte des horreurs qui se passaient dans les Bacchanales dut augmenter la répulsion que les véritables Romains avaient contre les religions étrangères ; dans Rome seule, près de 7000 personnes étaient engagées dans ces orgies nocturnes, importées par des Grecs en Etrurie, à Rome et dans le reste de l'Italie, dans lesquelles on se livrait à l'impudicité, à l'assassinat ou aux sacrifices humains et aux empoisonnements; ces scandales furent découverts en 186 et suivis d'exé-

(1) Comp. Lucian. Icaromenipp.

cutions en masse ; on défendit la célébration des Bacchanales à tous les Romains et à tous les alliés, et l'on raconte à cette occasion que peu d'années après un Préteur condamna, dans l'espace d'une année, 3000 hommes du chef d'empoisonnement, tellement cette association du crime et du culte avait gagné du terrain (1).

42. — Bientôt après, en 181, eut lieu la fameuse découverte des livres du roi Numa. Dans un champ appartenant à Petillius, on trouva enfouis dans la terre deux cercueils de pierre, dont l'un, selon l'inscription, renfermait le corps du roi, et l'autre ses écrits. Le premier était vide, mais les livres qu'on trouva dans le second avaient l'air entièrement neuf; ceux qui étaient en latin traitaient du droit pontifical et expliquaient l'origine des coutumes et des institutions sacerdotales : les écrits grecs étaient de nature philosophique. On découvrit que la plus grande partie de ces ouvrages amèneraient la destruction de la religion; ils furent brûlés en vertu d'un sénatus-consulte (2). Toutes les circonstances indiquent ici une supposition de documents: tandis que, par suite du temps, il ne restait plus rien des os du roi dans l'un des cercueils, les livres renfermés dans l'autre avaient un air tout à fait moderne; de plus, ils étaient de papier qu'on n'employait que plusieurs siècles après Numa, et une partie était rédigée en langue grecque, tandis qu'à l'époque de Numa il n'y avait pas encore d'écrits en prose, même en Grèce — si l'on ajoute à tout cela que la lecture de ces pièces ne présentait aucune difficulté, tandis que la langue avait totalement changé, on acquiert la certitude qu'il s'agissait d'une tromperie. Plusieurs faits contemporains

(1) Liv. 31, 8-19. Val. Max. 6, 3, 7.
(2) Liv. 40, 29. Plin. H. N. 13, 27. Plut. Num. c. 22.

indiquent qu'il y avait à cette époque une fermentation et une agitation religieuse : l'histoire des Bacchanales, le travail d'Ennius sur Evhémérus, le bannissement de Rome de deux Epicuréens (1), Alcéus et Philiscus, qui eut lieu peu d'années après, le sénatus-consulte de l'an 161, portant que les philosophes et les rhéteurs ne seraient point tolérés à Rome (2). Ces écrits étaient probablement un essai pour expliquer les dieux romains et les cérémonies religieuses dans le sens d'un système de philosophie, de celui d'Epicure sans doute, afin de préparer à celui-ci un asile assuré à Rome (3).

43. — On ne peut pas dire que les Romains des derniers temps de la république fussent mécontents de leurs dieux officiels sous le rapport politique ; les divinités avaient largement accordé à l'Etat romain tout ce qu'elles lui avaient promis : victoires, pouvoir et domination. Quand, dans la guerre avec une nation étrangère, on était frappé d'une calamité, telle que la perte de Crassus et de toute son armée, tout le monde à peu près était persuadé que la faute devait en être imputée au général qui avait obstinément méprisé tous les avis des dieux (4). Mais le peuple, en ce qui concernait les affaires privées, ne se contentait plus des vieux dieux indigènes, il s'imaginait que dans les maladies, dans les affaires d'amour, de profit, de perte, etc., les divinités étrangères rendaient de meilleurs services. Dans les derniers temps de la république, les autorités publiques furent impuissantes à arrêter cette manie religieuse ; mais en général, le sacerdoce des

(1) Athen. 12, 68, p. 547. Ælian. V. H. 9, 12.

(2) Gell. 15, 11. Suet. de clar. Rhet. c. 1.

(3) Voyez chez Lasaulx, étud. de l'antiq. class. p. 99-105, ce qu'on peut dire sur l'authenticité des livres.

(4) Dionys. 2, 6.

dieux étrangers n'était exercé que par des étrangers, et aucun Romain ne pouvait y participer. C'est ainsi que la mère Idéenne avait à Rome un prêtre et une prêtresse, tous deux Phrygiens, et Denis admire particulièrement les Romains parce qu'ils s'abstenaient de concourir aux cultes étrangers ; sous l'Empire cependant, il en fut tout autrement. Le Sénat continuait la lutte contre les cultes étrangers, préférés par le peuple, mais son action s'affaiblissait de plus en plus. Il fit renverser les statues de Sérapis, d'Isis, d'Harpocrate et d'Anubis, mais le peuple les rétablit de force (1). Il résolut de détruire les temples qu'on avait construits en l'honneur d'Isis et de Sérapis, mais aucun ouvrier ne voulut y prêter son ministère et, bien que le consul Paul Emile saisît la hache et enfonçât la porte du temple (2), le culte d'Isis regagna bientôt après toute sa splendeur à Rome. Du temps de Sylla, il y avait même, dans cette ville, un Collége de pastophores. Lorsqu'en 48 avant J.-C., les aruspices eurent fait détruire tous les temples d'Isis et de Sérapis, le nombre des prêtres d'Isis augmenta en peu de temps dans de telles proportions que Volusius, banni par les triumvirs, s'affubla du costume d'un prêtre d'Isis pour s'introduire dans le camp de Brutus sans être reconnu (3). Et en 43 les triumvirs Octave, Lépide et Antoine décrétèrent même la construction d'un temple d'Isis (4).

44. — Denis admirait encore les Romains, conservant au sein de l'abondance et des richesses, l'ancienne simplicité et la pauvreté traditionnelle de leur culte, et continuant de présenter aux dieux des gâteaux de

(1) Tertull. ad Nat. 1, 14.
(2) Val. Max. 1, 3, 3.
(3) Val. Max. 7, 3, 8. Dio. Cass. 42, 26.
(4) Dio Cass. 1, 7, 15.

farine d'orge, de la farine rôtie et quelques fruits, renfermés dans des pots et des plats de terre, placés sur d'antiques tables de bois, se servant de coupes et de cruches de terre pour accomplir les libations (1). Il était frappé de la prudence et du respect, avec lesquels les Romains, contrairement aux Grecs et aux barbares, procédaient dans tout ce qui concerne les dieux.

45. — Cependant, la longue époque des guerres civiles que la république, infirme et mourante, eut à soutenir, fut en général une période de décadence religieuse : ce qui, du reste, abstraction faite de l'influence de la philosophie d'Epicure, ne pouvait manquer d'arriver à une religion si intimement liée à la politique et n'ayant aucune autre garantie que ses succès. Les fonctions sacerdotales, importantes comme celle du Flame Dialis restèrent vacantes pendant 76 ans, jusqu'à ce qu'Auguste en 743 en nommât un nouveau (2). Les aruspicines qui, dans les derniers temps, n'avaient si souvent abouti qu'à des déceptions, étaient abandonnés, surtout en temps de guerre, ou on les observait comme une pure formalité, ou bien on les employait tout ouvertement comme instruments politiques destinés à entraver les adversaires dans leurs entreprises. D'un autre côté, il y avait des solennités religieuses dont on faisait maintenant un usage plus fréquent qu'auparavant. Ces tournées solennelles ou processions auxquelles participaient des personnes de toutes les classes en se couronnant de fleurs et en se pressant dans les temples des principaux dieux, les supplications, n'avaient duré jadis qu'un seul jour;

(1) Dionys. 2, 23.

(2) Dio. Cass. 54, 36. Suet. Octav. 31. Tac. Ann. 3. 58 (ici exactement 72 ans.)

plus tard un ordonna des fêtes de quinze jours pour remercier les dieux de la découverte de la conjuration de Catilina et, quelque temps après, des victoires de César; on en prolongeait le terme à 20, 40 et même à 50 jours (1). Mais on agissait ainsi moins pour rendre hommage aux dieux que pour flatter les hommes politiques ou les vainqueurs.

46. — Aussi n'hésita-t-on plus d'imiter à Rome la coutume grecque et orientale des apothéoses. Au commencement, on permit seulement que des villes grecques offrissent des fêtes, des prêtres et des sacrifices à des généraux ou à des gouverneurs romains; c'est ainsi que les habitants de Syracuse avaient fondé une fête en l'honneur de Marcellus. En Asie-Mineure, on avait rendu les mêmes hommages à Mucius-Scévola et à Lucullus; Titus Flaminius, du temps de Plutarque, avait encore des prêtres et des sacrifices dans la ville de Chalcis qu'il avait sauvée; des édifices publics y étaient consacrés à lui et à Apollon. Les villes de la province d'Asie voulurent construire un temple en l'honneur de Cicéron, mais celui-ci le refusa (2). On vit des villes accuser à Rome du chef d'exactions les mêmes hommes, en l'honneur desquels elles avaient érigé des temples : Appius Clodius l'éprouva de la part des Ciliciens. C'était devenu une coutume que de construire des temples en l'honneur de proconsuls romains, quoique beaucoup d'entre eux ressemblassent plutôt à des démons malfaisants qu'à des génies amis (3). Il paraît qu'à Rôme on favorisait cette coutume;

(1) Caes. B. G 2, 35. 4, 38. Cic. de prov. cons. 10. Phil. 14, 11. Suet. Caes. 24.

(2) Cic. ad Attic. 5, 21.

(3) Suet. Octav. 52.

dans une loi portant interdiction pour les gouverneurs de lever des impôts arbitraires, on excepta expressément le cas d'une contribution destinée à la construction d'un tel temple (1).

47. — Il est vrai que Cicéron pensait que les Asiatiques, par un long esclavage, étaient dressés à la flatterie; mais bientôt les Romains crurent pouvoir faire pour leur nouveau maître ce que les autres villes de l'Empire avaient fait depuis longtemps pour les fonctionnaires révocables de la république. Le Sénat éleva au rang de dieu César, le descendant de Vénus. Son hôtel fut orné d'un pignon, comme les temples, et tous les cinq ans on devait célébrer des jeux en son honneur; dans le cirque, on promenait sa statue avec celles des autres dieux, et, lors de lectisternies, on la couchait avec elles sur des coussins. On le surnomma Jupiter et, à cause de sa douceur, on consacra à lui et à Clémentia un temple commun, dans lequel les deux divinités se donnaient la main. Antonine pensa que c'était un grand honneur pour lui de devenir le Flamine du nouveau Jupiter (2). Cependant, du vivant du nouveau dieu, on ne lui construisit pas de temples particuliers; on en fit le compagnon de Quirinus, et l'on plaça sa statue dans le temple de ce dernier avec l'inscription « le dieu invincible. »

48. — Plus modéré que César, Octave ne permit pas qu'on lui rendît les honneurs divins à Rome même; en Italie au moins on ne put lui ériger des temples, mais il laissa faire dans les provinces. Immédiatement après sa mort, son culte fut organisé sur

(1) Cic. ad Quint. fr. ep. 1, 1.

(2) Cic. Phil. 2, 43. Suet. Caes. 81. Flor. 4, 2. Dio. 44, 6. Appian. 2, 401. 5:9. Plut. Caes. 57.

une vaste échelle; 21 sénateurs désignés par le sort, et parmi eux Tibère lui-même, se chargèrent du sacerdoce du nouveau dieu; Livie, sa veuve, fut également sa prêtresse (1). En peu de temps chacune des principales maisons de Rome possédait son propre collége d'adorateurs d'Auguste (2).

49. — Octave, souverain absolu de l'empire, en ajoutant à tous ses autres pouvoirs et dignités les fonctions de pontife suprême comme dernier échelon de sa puissance, s'était emparé de la direction de tout le système religieux de Rome qu'il dominait en maître. Tous les colléges de prêtres lui étaient subordonnés, il nommait aux places vacantes, choisissait même les Vestales, décidait du mérite des livres qui renfermaient des divinations et des interprétations de prodiges, et autorisait la consultation et l'explication des livres sibyllins; il exerçait les fonctions de juge suprême pour tous les faits religieux, pour tous ceux qui se rattachaient plus ou moins à la religion, et pour les crimes qu'on pouvait tant bien que mal qualifier de blasphèmes (3). Si les colléges de prêtres décidaient comme auparavant, d'autres cas au contraire furent jugés par un simple décret pontifical de l'empereur. Précédemment, le pouvoir du pontife était borné à la ville de Rome et à son territoire : sous l'Empire, il s'étendait aussi sur les provinces. On sait que Pline demanda un jour à Trajan si l'on pouvait démolir un vieux sanctuaire de la mère des dieux en Bithynie (4).

50. — C'est en partie pour satisfaire aux obligations de sa dignité sacerdotale, en partie par suite de la

(1) Tac. Ann. 1, 54.
(2) Tac. l c. 1, 73.
(3) Dio Cass. 53, 7; 54, 17. Gell. 1, 12. Tac. Ann. 3, 59.
(4) Plin. Epist. 10, 73, 74.

conviction commune à presque tous, même aux politiques romains les plus incrédules, que la religion formait la base la plus indispensable de l'empire, qu'Octave se fit un devoir sérieux de faire revivre cette institution. Quoique lui-même, lors de son mariage avec Livie, se fut moqué de la religion et du collége des pontifes, il rétablit maintenant beaucoup d'usages religieux tombés en désuétude (1); il augmenta le nombre des patriciens que les guerres civiles avaient énormément diminués, afin que les cultes et le sacerdoce des familles patriciennes ne s'éteignissent point (2). Il était fort défavorable aux religions exotiques, parce qu'il les considérait comme des plantes parasites qui suçaient la sève de l'Etat; mais il ne put les empêcher dans la suite de s'établir à Rome d'une manière de plus en plus solide. Le nombre des étrangers, depuis le commencement de son règne, allait toujours croissant à Rome; on ne pouvait les empêcher de pratiquer les cultes de leur patrie dans les demeures privées. La ville de Rome, dans une progression rapide, se transforma en un panthéon des dieux et des religions de tout l'empire.

51. — Peu de temps auparavant, le plus savant Romain de son époque, Terentius Varro, avait essayé de remédier aux besoins religieux, en suivant une autre voie, celle des recherches et des compilations savantes. Il essaya de faire revivre et de rapprocher du peuple la vieille religion, en partie déchue et oubliée, en partie devenue inintelligible par l'ignorance et par l'accomplissement grossièrement mécanique des cérémonies; mais on vit bientôt que cette tâche était irréalisable. Beaucoup de temples, de sanctuaires et de vieilles ima-

(1) Suet. Octav. 31.
(2) Dio Cass. 52, 42.

ges avaient déjà disparu, ou étaient détruites et devenues des propriétés particulières (1); maint culte était perdu parce qu'il n'avait de temple, ou que la famille de ses prêtres étaient éteinte. Varron, ardent compilateur et connaissant parfaitement les antiquités romaines, voulait, pour ainsi dire, rassembler les membres épars, remplacer ce qui était perdu et inoculer un nouvel esprit à l'ensemble. Partisan, au moins éclectique, de la philosophie stoïcienne, Varron s'empara d'une théorie développée déjà par des stoïciens et plus tard par le célèbre pontife Mucius Scévola, savoir qu'il faut distinguer une triple religion et doctrine divine, le système fabuleux des poètes, la religion des philosophes, et le culte bourgeois dans les villes. Cependant Varron pensait que ce dernier avait reçu dans son sein la première, c'est-à-dire la mythologie des poètes; ces fables, certainement indignes des dieux, étaient représentées dans les jeux dramatiques ordonnés par l'Etat comme parties essentielles du culte, et, par conséquent, avaient malheureusement passé dans la croyance religieuse des masses. Or, la philosophie, par l'explication symbolique de ces mythes, devait venir en aide à la religion d'Etat. A cet effet, Varron se servait de la doctrine stoïcienne et partait du dogme du dieu-éther ou de l'âme divine du monde; selon lui, les dieux principaux des Romains sont les symboles du monde composé d'éther et de corps, dont les deux parties, le ciel et la terre, sont placées à la tête de deux séries de dieux; une série mâle et une femelle, tandis que les démons (lares, pénates, génies) séjournaient dans la couche d'air inférieure. Il expliquait la quantité infinie de divinités romaines par la multiplicité de noms qu'on avait donnés à un

(1) Cic. N. D. 1, 29. Aug. C. D. 3, 17.

seul dieu, suivant ses diverses fonctions. C'est ainsi qu'il comparait Jupiter (son éther) avec le dieu des Juifs (1), tandis qu'il comptait ailleurs trois cents différents Jupiter (2). Et comme l'âme humaine est une émanation de l'âme du monde, c'est pour lui chose facile que de supposer aussi l'existence d'une série de dieux qui, après avoir été des hommes, avaient été élevés au rang de dieux, et de justifier ainsi le culte des lares. En attendant, comme il sentait bien lui-même que ses explications n'étaient point conformes au véritable sens historique des coutumes et du système des dieux, il soutenait aussi qu'il y avait dans les choses religieuses beaucoup de vérités que le peuple n'avait aucun intérêt à connaître, qu'il était même utile à la chose publique que le peuple prît pour vrai ce qui était faux (3).

2. — DIEUX ROMAINS.

52. — Le culte de *Janus*, en Italie, était probablement aussi ancien que généralement répandu ; ce dieu était vénéré des Etrusques et des Latins, et quoique, selon un auteur, il fût originaire de la Perrhébie dans la Grèce septentrionale, il était de nature si particulière et si différente des dieux grecs que ni Denis, ni Ovide ne purent le comparer à un de ces derniers (4). Il passait primitivement pour le dieu du soleil ou pour la force naturelle agissant par cet astre,

(1) August. de cons. evg. 1, 22, 41.
(2) Tert. Apoll. 14.
(3) Aug. C. D. 4, 31.
(4) Dion. 3, 22. Ovid. Fast. 1, 38.

ce qu'on reconnait même dans la vieille *Jana*, qui était déesse de la lune; on le représentait avec deux têtes regardant l'Est et l'Ouest; à Falériès il avait quatre têtes, répondant aux quatre points cardinaux. C'était, au fond, le dieu de la nature et des éléments dans l'acception la plus générale, c'est pourquoi Varron en fait le représentant du monde, c'est-à-dire du ciel; d'autres le prirent pour le fils du ciel et d'Hécate, (la primitive mère-nuit), et l'on hésitait entre cette dernière interprétation et l'autre, qui le faisait fils du soleil (1). Or, comme, dans le système théologique romain, les divinités des éléments et des astres étaient peu à peu repoussées sur l'arrière-plan, ou changées en êtres personnifiés et libres, le Janus des Romains n'a plus sa signification première. Il continua à passer pour un des plus grands dieux; les chants saliens exaltaient en lui le dieu des dieux, le roi des sacrifices et dans la *régia*, on lui offrait toujours le sacrifice significatif d'un bélier; mais Jupiter Capitolin l'avait supplanté dans sa primitive place suprême. Ailleurs, la fable, parlant d'une époque dont les souvenirs se sont conservés dans les traditions populaires, représente les dieux comme des rois et des patriarches terrestres. C'est ainsi que Janus, d'après la fable italienne, fut le plus ancien roi indigène de l'Italie; il enseigna aux habitants et leurs mœurs et la manière de vénérer les dieux; ce fut lui qui reçut hospitalièrement Saturne venu de l'étranger et en fit son corégent, lorsque celui-ci eut introduit l'agriculture.

53. — Quant au culte, Janus gardait la porte du ciel, ouvrait et fermait l'entrée du ciel, de la terre et de la mer; il était le « moteur des gonds de

(1) Arnob., 3, 29.

l'univers, » possédait la clef symbolique et, lors du sacrifice, était invoqué par les prêtres sous le nom de Clusius et de Patulicus ; dans les prières relatives à la propagation du genre humain, on l'appelait Consivius. Son pouvoir était illimité, puisque, accordant et bénissant les commencements de toutes choses, il s'étendait sur toutes les situations et sur toutes les actions de la nature et de la vie humaine ; il était, comme dit Augustin, Jupiter Initiator, qui, dès le commencement, bénit et fait prospérer toute l'œuvre (1). A chaque solennité, on lui adressait donc les premières prières et les premiers sacrifices, afin d'avoir, comme dit Macrobe, accès auprès du dieu qu'on invoquait, comme si Janus, en laissant passer les prières par ses portes, les expédiait aux dieux (2). La fable dit qu'avec Juturna il a engendré Fontus, dieu des sources et par conséquent auteur des eaux, ce qui est une des traces de son ancienne signification de dieu des éléments. Ce n'est que plus tard qu'on en fit le dieu du temps, quoique, plus tôt déjà, on lui eût consacré une des fêtes principales, celle du premier janvier, qu'on célébrait en lui offrant le Janual, sacrifice de gâteaux. Les doigts de cette statue — qu'on n'exécutait en pied qu'exceptionnellement — figuraient le nombre 365. Douze Saliens devaient chanter ses louanges, et douze autels lui étaient consacrés ; ce nombre était emprunté aux mois de l'année. Mais, peut-être à cause de son attribut, la clef, il était aussi dieu des passages, des portes de ville, qui n'étaient à Rome que des allées voûtées, et des portes de maison, et c'est ainsi que son pouvoir, ou son action, s'étendait sur ceux qui y entraient et qui en sortaient ; ses deux têtes ou visages signifiaient alors l'entrée et la

(1) Civ. Dei, 4, 11.
(2) Macrob. Sat. 1, 9.

sortie des habitants. Une porte de Rome était appelée Janus Bifrons ou Geminus, et comme l'image du dieu à double face y était érigée, on donna à cette porte, par la suite, le nom de temple. Ce fut ce sanctuaire que, suivant une ordonnance remontant à Numa, on fermait lors de la conclusion d'une paix, et qu'on rouvrait au commencement d'une guerre. Enfin, Janus avait aussi des rapports directs avec la bourgeoisie romaine : protecteur des Quirites, il était appelé Quirinus ; dieu tutélaire de l'assemblée des Curies, il portait le nom de Curiatius (1). Outre le sanctuaire de Janus Bifrons, il avait encore un autre temple restauré par Auguste et consacré par Tibère (2).

54. — Il est plus facile de demander que de décider si Faunus est identique avec Silvanus, dieu lutin des bois, ou s'il en diffère — quels sont ses rapports avec les Faunes, et s'il est dieu ou seulement démon. Son culte était latin, c'est-à-dire antiromain. Les Romains, dit Denis, attribuent à ce démon tout ce qui concerne Pan, les apparitions de spectres et tous les cris singuliers et effrayants (3). Il ne faut donc pas s'étonner qu'on le confondît plus tard avec le Pan grec, avec lequel il a en effet la plus grande ressemblance. Comme lui, il était le dieu des bergers et des troupeaux, le lutin taquin des bois ; et comme Pan était un dieu d'oracle, il y avait dans le bois de Tibur un oracle de Faunus, dieu fatidique sous le nom de Fatuus ; ceux qui le consultaient, se couchaient et dormaient sur les peaux de moutons tués par les prêtres, afin de recevoir en songe, la réponse du dieu. Défenseur des troupeaux

(1) Varr. 5, 165. 6, 34. 7, 85. Serv. Æn. 7, 608. Joh. Lyd. de meus. p. 56.
(2) Tac. Ann. 2, 49.
(3) Dion. Halic. 5, 16.

contre les loups, il portait le nom de Lupercus ; anciennement on lui avait offert des sacrifices humains, ce qui explique la fable qu'il avait tué tous les étrangers venus dans le Latium. A Rome, lors de la fête des Lupercales, on tuait des chèvres, mais on faisait aussi, avec le couteau sanglant, des incisions sur le front de deux adolescents qu'on avait amenés, puis on lavait les blessures avec du lait pour arrêter le sang ; les jeunes gens devaient rire, c'est-à-dire exprimer leur joie de ce que des chèvres avaient été sacrifiées à leur place. On découpait les peaux des chèvres (ou boucs) immolées en lambeaux et en lanières ; les prêtres Luperques, couverts de ces lambeaux, partaient du lieu du sacrifice, parcouraient la ville, et, avec les lanières qu'ils tenaient à la main, frappaient au visage les filles et les femmes qui s'étaient placées sur leur chemin dans l'espoir d'être ainsi purifiées et préservées de la stérilité (1).

55. — Une des anciennes divinités latines était *Saturne* qu'on mettait, de bonne heure déjà, sur la même ligne que le Cronos des Grecs et celui des Phéniciens, quoiqu'il en différât dans plusieurs points principaux. Lui, ainsi que Janus, dont le culte a des rapports si intimes avec le sien, étaient du nombre des plus anciens dieux italiens; avant la guerre de Troie déjà, les Saturniens du Capitole, dit-on, sacrifiaient à Saturne; selon la fable, c'était un très-ancien souverain qui était venu d'Orient en Italie et qui, par l'introduction de l'agriculture, avait civilisé les habitants et en avait adouci les mœurs. Ses attributs étaient une faucille et un couteau de jardinier; il répandait l'abondance sur les moissons et était dieu de

(1) Varro, 5, 60. Ovid Fast. 2, 265. sq. Serv. Æn 8, 343. Justin. 43, 1.

l'engrais sous le nom de Stercutius (1). C'est à lui que se rattachaient les souvenirs de l'âge d'or et d'un Etat de paix; lors de sa fête, célébrée avec des festins, les esclaves jouissaient d'une liberté passagère et d'un moment d'égalité avec leurs maîtres; on accordait l'impunité aux criminels. Sa statue creuse était remplie d'huile, la tête en était voilée et les pieds étaient entourés d'une bandelette de laine qu'on détachait à sa fête; il fallait avoir la tête découverte et porter des cierges allumés quand on lui sacrifiait (2). Or, cette confusion des dieux, qui a souvent rendu le système religieux des Romains si énigmatique et si incertain, se manifeste encore ici; Saturne est en même temps dieu des enfers et, d'après une ancienne coutume, abolie dans la suite, on se le conciliait par des sacrifices humains (3), en sorte qu'on disait qu'il avait régné avec beaucoup de cruauté sur l'Italie, sur la Sicile et sur la plus grande partie de la Lybie (4). Cette double existence du dieu semble aussi être la cause qu'on lui attribua deux épouses différentes: *Lua*, en l'honneur de laquelle on brûlait, après la bataille, les armes conquises pour expier l'effusion du sang, et *Ops*, divinité, comme lui, de la fécondité et protectrice de l'agriculture, d'où elle était appelée Consiva, la planteuse; mais elle était en même temps une divinité infernale, voilà pourquoi celui qui l'invoquait, devait toucher la terre de sa main (5).

56. — *Jupiter*, comme le Zeus grec, était le dieu du ciel et de la température; comme maître et dispensateur de la lumière, il était appelé Lucetius; les

(1) Macr. Sat. 1, 7. Aug. C. D. 18. 15. Lact. 1, 20. 36.
(2) Macr. Sat. 1, 7. Fast p. 253, v. Saturn Serv. Æn. 3, 407.
(3) Plut. Quaest. Rom. 11, 34.
(4) Lyd. de mens. 4, 48. Macr. Sat. 1, 7 Arnob 2, 68.
(5) Varro, 6, 21. Macr. Sat. 1, 10.

Romains désignaient son pouvoir sur les phénomènes de l'air, sur la pluie et sur les orages, sur l'éclair et sur le tonnerre par les surnoms de Pluvius, de Fulgurator, de Tonans, de Serenator. Son surnom d'Elicius, d'après lequel on dénommait le temple que ce dieu avait sur le mont Aventin, a quelque rapport avec la tradition des moyens secrets de faire descendre du ciel la foudre et même le dieu, et de Numa, qui y ayant réussi avec l'assistance d'autres divinités, avait forcé le dieu, exigeant des sacrifices humains, de se contenter de symboles qui les représentaient (1). Jupiter portait dans sa main, comme symbole de l'éclair, un caillou dont on pouvait faire sortir des étincelles.

57. — Le culte de Jupiter Latiaris, qui, comme dieu tutélaire de l'ancienne ligue des villes latines, avait sa fête annuelle, avec sacrifice de bœufs, sur le mont Albin, avait été adopté par les Romains, qui le célébraient avec la plus grande solennité en y joignant un sacrifice humain, dont on prenait la victime, dans les temps postérieurs, parmi les criminels (2). Mais le véritable dieu de l'Etat romain et protecteur suprême de Rome était Jupiter, « le meilleur et le plus haut, » dont le culte sur le Capitole avait déjà été fondé par les Tarquins ; c'est là que se trouvait sa statue colossale faite avec l'airain des armures d'ennemis vaincus ; c'est là qu'on déposait tous les cadeaux que Rome ou ses alliés destinaient à Jupiter ; c'est là enfin que les nouveaux consuls faisaient leurs vœux pour la prospérité de l'Etat et que les généraux triomphants apportaient leurs pré-

(1) Ovid. Fast. 3, 285. Arnob. 5, 1.

(2) Minuc. Octav. 30. Lact. 1, 21. Prudent. adv. Symmach. 1, 397. Ce ne sont pas les jeux de gladiateurs qu'on a en vue, comme le prétendent Hartung et Schwenck ; Minucius les contredit très-décidément.

(3) Ovid. Fast. 3, 429 sqq. Gell. 5, 12-11. Serv. Aen. 2, 764.

sents de reconnaissance. Conformément à la tendance de l'Etat, le caractère prédominant de ce dieu était celui de la guerre ; les surnoms sous lesquels il avait des sanctuaires ou des images particulières, indiquaient le combat et la victoire : on l'appelait Imperator, Stator (qui arrête la fuite,) Feretrius (qui met les ennemis en fuite, etc.

58. — Les Romains ne connaissaient pas de fables mythologiques sur leur Jupiter ; pour eux, qui ne se souciaient pas trop de la généalogie de leurs dieux, il n'avait ni parents ni fils. En effet, il y avait en lui si peu de matériel et de personnel, que la plupart des autres divinités mâles s'identifiaient avec lui et se confondaient dans une même signification. Il y avait un vieux dieu latin Vejovis ou Vedius, dont l'image avait des flèches et des javelots de chasse à la main (1) ; invoqué par L. Furius dans la bataille de Crémone, il l'avait sauvé et dans les fêtes civiques, on l'adorait avec Dis et les mânes ; mais on ne savait pas si c'était un Apollon, un Jupiter juvénil, ou un terrible dieu des enfers originaire de l'Etrurie. Il y avait encore un dieu de la foudre, Summanus ; son image se trouvait sur le faîte du temple de Jupiter du Capitole, mais depuis la guerre de Pyrrhus, on lui avait dédié un temple particulier situé au grand Cirque. Les frères Arvaliens, quand la foudre était tombée sur des arbres, le réconciliaient en immolant des agneaux noirs; quelque fois aussi, on lui offrait un sacrifice expiatoire de chiens qu'on crucifiait sur des sureaux (2). Dans les inscriptions, il est aussi appelé Pluton et on le met en rapport avec les autres dieux des enfers; mais, comme Ovide déjà ne savait pas dire quel était

(1) Ovid. Fast. 3, 429. sqq Gell. 5, 12, 41. Serv. Æn 2, 761.
(2) Plin. H. N. 29, 4. Marini, Fr. Arv. p. 686, seqq.

ce Summanus, et comme la foudre était exclusivement la propriété de Jupiter, il fallait bien le prendre pour un Jupiter nocturne.

59. — Du moment que la qualité de dieu du soleil attribuée à Janus perdait son importance ou tombait dans l'oubli, la divinité solaire du système romain, en dépit de son influence prépondérante sur l'agriculture, n'obtint plus que rarement la préférence; les Romains la négligèrent même plus encore que les Grecs. Longtemps, Sol, quoique dieu sabin et, selon Augustin, un *deus selectus*, n'avait point de temple à Rome; on se contenta de lui ériger quelques autels en plein air. On en donna plus tard ce motif, qu'il ne fallait pas renfermer dans un édifice celui qui était visible au ciel pour tout le monde, raison qui n'était probablement ni la primitive, ni la véritable. Une seule famille sabine, celle des Auréliens, en pratiquait le culte. Dans les temps postérieurs, il y avait un sanctuaire de Sol près du temple de Quirinus (1), et Auguste lui éleva un obélisque sur le Champ-de-Mars. Plus tard, on fait mention de Sol comme d'un génie donnant la vie aux nouveau-nés, — car c'est par les atomes solaires que les génies entraient dans le corps de l'homme et s'unissaient à l'âme (2). — Luna, également une divinité sabine, avait sur le mont Aventin un temple consacré déjà par Servius Tullius et un autre sur le mont Palatin.

60. — Apollon qui, jadis n'était pas plus dieu du soleil chez les Romains que chez les Grecs, fut à Rome un dieu étranger, mais hautement vénéré à cause de l'oracle de Delphes si renommé. Du temps de la répu-

(1) Quintil. 1, 7, 12. Varr. 5, 52. Tertull. de spectac. 8.

(2) Orelli, inscr. 324. 1928. Serv. Æn. 11, 57. Macrob. Somn. Scip. 1, 19, 12.

blique, il n'avait aucun sanctuaire public dans l'intérieur de Rome, quoiqu'on le connût depuis les Tarquins par l'influence de la Phocide et de Cumes, et que les livres sibyllins dictés par lui en fissent un être extrêmement important pour Rome. Aussi, ce fut une prescription de ces livres qui, pour la cessation d'une épidémie en 323, provoqua la construction du premier temple d'Apollon dans la prairie Flaminienne (1) ; dès lors, il fut admis dans le véritable culte national, particulièrement à titre de dieu de la guérison ; dans les épidémies on l'invoquait en lui offrant des vœux et des dons. Vers la fin de la deuxième guerre punique seulement, pour le remercier d'une victoire, on institua les jeux d'Apollon d'après les ordres d'une prophétie (2) ; les sacrifices devaient y être accomplis selon le rite grec. C'est Auguste qui construisit, en l'honneur de ce dieu, le magnifique temple de marbre situé sur le mont Palatin.

61. — Par contre, *Mars* ou en Sabin Mamers, était un très-vieux dieu des races latines, n'ayant rien de commun avec Arès, le dieu grec, puisqu'il était plutôt un dieu de divination et qu'il possédait dans le pays des Sabins un très-ancien oracle, qui prononçait ses arrêts au moyen de l'oiseau sacré du dieu, un pic placé sur une colonne de bois (3). C'était en même temps un dieu champêtre, en sorte que, plus tard, on lui sacrifiait pour obtenir la prospérité des fruits de la terre et des troupeaux, et les frères Arvaliens célébraient, en l'honneur de ce dieu tutélaire des champs, un culte avec des cérémonies particulières (4).

(1) Liv. 3, 63. Ascon. or. in tog. cand. p. 90.
(2) Liv. 25, 12.
(3) Dion. Halic. 1, 14.
(4) Marini, Fr. Arv. p. 600. Cato de R. R. 83, 141.

Mais depuis Numa, il était déjà dieu de la guerre, et comme il passait aussi pour le père du héros, fondateur de Rome, aucun dieu après Jupiter ne jouissait dans cette ville d'une aussi grande vénération que Mars. Sa personnalité semble également être un composé de divinités de diverses races, car on rencontre à Rome un triple Mars : un Mars Gradivus, véritable dieu de la guerre, un Mars agreste ou Silvanus, et un Mars Quirinus. Ce dernier nom désignait primitivement une divinité particulière (Sabine), qui de concert avec Jupiter et Mars, exerçait le protectorat de Rome ; chacune d'elles avait son propre Flamine et son sacrifice spécial ; aussi, Servius oppose Gradivus, le dieu guerrier à Quirinus, le dieu tranquille (1). Mais comme ce dernier devint bientôt dieu de la guerre, il fut confondu avec Mars (2).

62. — La lance et le bouclier étaient les symboles de Mars et les gages de sa présence. Le bouclier était tombé du ciel, et afin qu'il ne pût être volé, on le mêla à onze autres qui en étaient la réproduction la plus exacte. Ces boucliers sacrés (anciles) et les lances qu'on gardait dans la régia, constituaient le palladium de l'Etat. Avant d'entrer en campagne, le général les secouait en disant : « Veille Mars ! » s'ils se remuaient tout seuls, on était menacé de malheur et l'on procédait à des cérémonies expiatoires. Le champ de Mars, destiné à des exercices guerriers, à des jeux publics et à des assemblées, était consacré à ce dieu ; tous les ans on lui sacrifiait là le « cheval d'octobre, » dont la queue coupée était portée dans la régia avec une telle vitesse que des gouttes de sang pouvaient encore en tomber sur le foyer, après quoi la cendre

(1) Ad Æn. 1, 269.
(2) Ovid. Met. 14, 828 ; 15, 862.

ainsi trempée et un veau tiré du ventre d'une vache sacrifiée, servaient aux Palilies pour la purification du territoire romain. La tête du cheval immolé était fixée à un édifice public et entourée de pains (1).

63. — Vulcain ou Mulciber, c'est-à-dire le fondeur, correspondait entièrement au dieu grec Héphestos; les volcans de l'Italie étaient ses ateliers; il passait pour le dieu du feu de poêle et de foyer, et son image d'argile ornait la cheminée intérieure de la maison. Primitivement vénéré par les plebéiens seuls, et surtout par les ouvriers travaillant au feu, il paraît avoir reçu, dans les temps anciens, des sacrifices humains; car, lors de sa fête ou Volcanalies, on jetait au feu des poissons vivants destinés à remplacer les âmes humaines qui lui étaient dues (2). *Mercure* et *Neptune* avaient à Rome moins d'importance et d'autorité que Vulcain. On prenait Mercure pour Hermès, parce qu'il renfermait une des nombreuses significations de ce dieu, celle de protecteur du commerce et du lucre. Ce ne fut qu'en 495 av. J.-C., après l'expulsion des rois qu'on lui construisit un temple en même temps qu'on forma une corporation de marchands placée sous sa protection. A sa fête, les commerçants lui brûlaient de l'encens en lui demandant des profits; ils puisaient de l'eau dans une fontaine qui lui était consacrée et en aspergeaient leurs cheveux et leurs marchandises; Ovide dit qu'ils le priaient de les assister dans leurs tromperies et de leur pardonner les faux serments et les affirmations mensongères qu'ils appuyaient de son nom (3). Plus tard ce-

(1) Plut. Quaest. Rom. 97. Fest p. 111; 186; 120. Ovid. Fast. 4. 733.

(2) Varr. 6, 20. 57. Fest. p. 208.

(3) Ovid. Fast. 5, 663 sqq.

pendant, lorsque la littérature grecque avait acquis une plus grande influence, on transporta sur Mercure d'autres attributs d'Hermès; il passa dès lors pour dieu des enfers, pour conducteur des âmes et, par conséquent, pour père de deux lares. Le dieu de la mer, Neptune, est encore plus rarement cité; cependant il avait un temple sur le champ de Mars, et l'on célébrait gaîment sa fête ou Neptunalies, dans des huttes de feuillage construites à cet effet (1).

64. — Quant aux déesses, les Romains, en dehors d'Ops que nous avons déjà nommée, vénéraient d'abord comme divinités de la terre, Tellus, Cérès, Bona Dea, et Maja. Selon Ovide (2), Tellus et Cérès étaient différentes : celle-là représentait le sol, et celle-ci la force terrestre produisant les fruits; on les apaisait toutes les deux par un sacrifice de gâteaux et d'une truie pleine. Le sacrifice plus solennel des Hordicidies où, dans chacune des trente curies, on immolait une vache pleine et brûlait le veau tiré du ventre de l'animal, s'adressait à *Tellus* seule. Dans les supplications, on invoquait cette déesse comme puissance des enfers (3).

65. — Cérès, déesse du blé et des champs cultivés, quoiqu'elle fût une divinité étrangère, acquit bientôt, dans l'Etat romain, une autorité qui semble avoir effacé le culte d'autres déesses analogues et plus anciennes. Son temple et son culte furent fondés en 258 par le consul Aur. Postumius, pour détourner une famine, suite d'une récolte manquée. Elle était venue de la Basse-Italie habitée par des Grecs; c'était donc Déméter, dont le célèbre culte d'Enna en Sicile réagis-

(1) Liv. 28. 11. Fest. p. 161.
(2) Fast. 1, 674.
(3) Liv. 10, 29, 8, 9.

sait sur la religion de Rome. Dès le commencement, tout cela avait un caractère grec; on faisait venir à cet effet des prêtresses helléniques, la plupart de Naples et de Vélia (1). Avant la moisson, on lui offrait un porc; à sa fête qui avait lieu le 12 avril, tout le monde s'habillait en blanc; aussi on remit la fête après la défaite de Cannes, parce que toutes les matrones portaient le deuil. Cette solennité, particulièrement plébéienne, se composait de courses dans le Cirque, de distributions de noix et de fleurs au peuple, de sacrifices de gâteaux, de sel, d'encens et de porcs; l'analogie qu'elle a avec les Thesmophories se manifeste dans l'abstinence et le jeûne imposés aux matrones, prescriptions qui, en 191 seulement avant J.-C., par suite d'une consultation des livres sibyllins, furent transformées en un exercice de dévotion, qui devait avoir lieu de cinq en cinq ans (2). D'ailleurs, l'institution du jeûne était étrangère aux idées et aux mœurs romaines. Le dernier jour de la fête, qui durait une semaine, on lâchait des renards traînant à la queue des flambeaux allumés (3).

66. — Cérès n'avait pas de véritable culte secret à Rome; rien, sous ce rapport, ne ressemblait aux Thesmophories ou aux Eleusinies. Les Bacchanales, quand on voulut les établir, furent supprimées rapidement et d'une façon sanglante ; ce fut l'empereur Claude qui transplanta les Eleusinies de l'Attique à Rome (4). Par contre, Rome possédait les mystères d'une autre déesse, la Bona Dea. On l'appe-

(1) Cic pro Bulbo, c. 24.

(2) Liv. 36, 37.

(3) Ovid. Fast 4, 683.

(4) Suet. Claud. 25.

lait la bonne et aimable déesse, parce que son nom, comme celui de la despoïna grecque (1), ne pouvait être prononcé. Elle était de nature si diverse, ou plutôt si peu concrète et par conséquent susceptible de tant d'interprétations, qu'elle s'identifiait avec une foule de déesses grecques ou italiennes. Elle passait pour Maïa, divinité de la terre; dans les livres pontificaux, elle était désignée sous les noms de Fauna, d'Ops, de Fatua; tantôt on la prenait pour Junon, tantôt pour une divinité revêtue de la puissance de cette déesse, et tenant, par cette raison, le sceptre de la main gauche; elle était Proserpine à cause du sacrifice d'un porc qu'on lui offrait, et, comme elle était déesse de la mort, on la confondait avec Hécate des enfers. Les Béotiens la prenaient pour Sémélé. Les Grecs la désignaient généralement comme déesse des femmes; on voulut même y reconnaître Cybèle. Un mythe disait que la déesse, ayant été trouvée ivre par Faunus, son époux, en avait été tuée à coups de branches de myrte, et avait reçu ensuite du meurtrier repentant les honneurs divins(2). Son temple avait été érigé par Claudia, cette Vestale, dont la chasteté suspectée avait été réhabilitée parce que le vaisseau, qui portait la mère divine de Pessinonte, s'était laissé traîner par cette prêtresse; mais comme sa fête avait une importance particulière pour le bien de l'Etat, on la célébrait dans la maison du Consul ou du Préteur. Les femmes seules pouvaient participer à cette fête présidée par les Vestales; tout le sexe masculin, même, les animaux mâles, en étaient exclus et l'on voilait les statues représentant des hommes; le myrte, plante favorite de la déesse de l'amour, était prohibé, mais on

(1) Paus. 8, 37.
(2) Varr ap. Lact. 1, 22, 9.

faisait grand cas d'un vase de vin, qu'on appelait Mellarium, tandis qu'on en désignait le vin par le nom de lait. On se servait de serpents apprivoisés et l'on ornait de feuilles de vigne la maison et l'image de la déesse. Les femmes se préparaient en s'éloignant de leurs maris pendant plusieurs jours, puis, elles se livraient, d'une manière effrénée, à la pratique du culte nocturne; une musique séduisante et l'usage du vin produisaient une fureur fanatique et éveillaient des passions sauvages qui, sous l'Empire, dégénéraient en la plus affreuse licence (1).

67. — Le culte de Vesta, fort ancien à Rome, constituait une partie essentielle de la religion romaine. La déesse était, tout comme l'Hestia grecque, le feu du foyer domestique qu'on prenait pour une divinité, en sorte que chaque maison particulière était, au fond, un temple de Vesta ; son sanctuaire public, où les Vestales entretenaient le feu perpétuel, avait une communication avec la régia habitée par le premier pontife. Cette dignité passa à Auguste, qui fit transporter le feu sacré dans sa demeure située sur le mont Palatin, et le palais de l'empereur devint le centre religieux de l'Etat. La prêtresse coupable qui, par sa négligence, avait laissé le feu s'éteindre, était punie de coups de bâton, et l'on cherchait alors à calmer la colère de la déesse en procédant à une fête expiatoire accompagnée de grands sacrifices ; le premier pontife était chargé de rallumer le feu au moyen d'une espèce de miroir ardent, ou par le frottement de deux morceaux de bois (2). On le renouvelait regulièrement le premier mars, où commençait l'ancienne année. Il paraît que Vesta a eu aussi des rapports avec l'eau ;

(1) Juven. Sat. 6, 314 sqq.
(2) Plut. Num. 9.

dans son temple qu'on aspergeait d'eau tous les jours, et pour les libations usitées à l'occasion de sa fête, on ne pouvait employer que l'eau d'une certaine source ou du ruisseau de Numicius (1). Pendant longtemps on vénérait la déesse sans en faire d'images, et il est douteux qu'elle ait jamais eu une statue dans son sanctuaire. L'intérieur de son temple, où se trouvait le sel sacré, n'était accessible à aucun homme, pas même au premier pontife (2). Comme c'était une déesse vierge, on lui sacrifiait des genisses d'un an ; on jetait dans son feu des herbes, les prémices des fruits et plus tard de l'encens ; les libations étaient composées d'eau, d'huile et de vin.

68. — Minerve, divinité sabine plutôt que romaine, honorée déjà par les Aborigènes italiens, faisait partie de la haute triade de dieux du Capitole; Varron crut reconnaître en elle la personnifiation de ces idées platoniques ou images primitives et éternelles, suivant lesquelles Jupiter, comme créateur du ciel, avait formé le monde de la matière ou Junon (3). Semblable à Pallas Athénè des Grecs, elle était une déesse vierge, à laquelle on ne pouvait, par conséquent, immoler que des veaux sans tache. Elle représentait principalement l'activité et l'encouragement, stimulait les enfants à l'étude, les hommes à l'agriculture, à la chasse, à la guerre ; c'est pourquoi le coq matinal lui était consacré dans les villes des Aurunques, la trompette guerrière à Rome ; lors des Tubilustries, dernier jour de sa fête ou Quinquatries, qu'on célébrait tous les cinq ans avec des combats de gladiateurs, on purifiait les trompettes sacrées par le sacrifice

(1) Liv. 1, 11. Plut. Num. 13. Fac. Hist. 4, 53.
(2) Serv. Georg. 1, 498. Macrob. 3, 9.
(3) Ap. Aug. de Civ. Dei, 7, 28.

d'un agneau (1). En même temps, les travaux en laine, exécutés par les femmes de la famille, étaient placés sous sa protection spéciale.

69. — Quoique Minerve passât à Rome pour la protectrice de la ville, on avait pourtant plus de confiance dans le Palladium, conservé dans le sanctuaire de Vesta et regardé comme un gage divin de la prospérité de l'Etat. On le cachait si bien que longtemps le peuple ne savait pas même que l'édifice renfermât une image de Minerve ; beaucoup de personnes croyaient qu'il n'y avait là de sacré que le feu de Vesta ; d'autres, qu'on y gardait des symboles samothraces, apportés par Enée. L'image s'y trouvait réellement, mais, comme c'était probablement une nudité, elle ne pouvait être exposée à la vue des hommes ; le pontife Metellus, qui la sauva d'un incendie, fut frappé de cécité ; mais lors d'un danger analogue, sous Commode, on put la voir sans vêtement (2). Une autre statue de cette déesse était conservée dans la famille des Nautiens avec un culte secret qui n'était connu que d'elle ; on disait que c'était le Palladium, enlevé à Troie et remis par Diomède au chef de cette race, Nautes (3).

70. — Le culte de Fortuna à Rome était plus recherché et convenait mieux à la vie individuelle que celui de Minerve. Cette déesse, pour le Romain, n'était pas la simple personnification d'une idée, mais une divinité pleine de vie, dirigeant et dominant le sort de chacun, donnant l'espoir à tous et obligeant tout le monde ; l'Etait romain lui-même, si petit dans l'origine et parvenu à la domination du monde, jouissait des faveurs de la déesse, dont le culte avait été introduit par Servius Tullius, son favori, ce fils d'esclave, qu'elle avait

(1) Fest. p. 269. Varr. 6, 14. Ovid. Fast. 3, 849.
(2) Cic. Scaur. 2, 48. Plin. H. N. 7, 43, 45. Herodian. 1, 14.
(3) Serv. Æn. 2, 166 ; 3, 407. Dionys. 6, 69.

élevé à la dignité suprême. Il y a, dit Plutarque, dans toutes les parties et dans tous les endroits de la ville plusieurs temples de Fortuna tant anciens que nouveaux, tous fameux par les honneurs qu'on lui y rendait (1). Une autre Fortuna jouissait d'une autorité particulière : c'est celle qui était venue de Préneste et qui sous le nom de Fortuna Primigénia était vénérée dans cette ville comme la déesse du sort, nourrice de Jupiter ; c'est à elle que le consul Sempronius, dans sa lutte contre Annibal, promit un temple qui fut inauguré en 214 avant J.-C. Les Plébéiens célébraient, en l'honneur de Fors Fortuna, une fête joyeuse, où l'on faisait des courses dans des canots parés, et où l'on mangeait et buvait abondamment. Une femme qui convolait en secondes noces ne pouvait plus toucher la statue de Fortuna Muliébris (2). La Fortuna Virilis était invoquée par les femmes nues auprès d'une source chaude ; elles lui offraient de l'encens et la suppliaient de cacher à leurs époux leurs défauts physiques et de leur conserver l'affection de leurs maris (3). Il y avait en outre des temples, des chapelles, des images et des autels de la déesse favorite des Romains sous les surnoms les plus variés ; plusieurs durent leur existence à un vœu suivi de victoire : on avait même consacré un autel sur le mont Esquilin à Fortuna Mala, la mauvaise fortune (4). Le culte général de Fortuna, divinité qu'on invoquait et célébrait partout et à toute heure, à laquelle on attribuait tout et à laquelle on adressait les plus grandes demandes, semblait à Pline l'Ancien, un des plus forts symptômes de l'irréligiosité et de la superstition qui régnaient ensemble (5).

(1) Plut. Fort. Rom. 10.
(2) Serv. Æn. 4, 19.
(3) Ovid. Fast. 4, 145.
(4) Cic N. D. 3, 25.
(5) Plin. H. N. 2, 5, 7.

71. — Dans *Junon* nous rencontrons une déesse dont le culte était à la vérité répandu dans tout le centre de l'Italie et passa des Latins, des Sabins et des Etrusques à la ville de Rome, mais en même temps était si peu déterminé et concret qu'il prenait des formes innombrables et que dans chacune d'elles il semblait se fondre. C'est en elle surtout qu'on reconnaît la nature vague et obscure des divinités italiennes qui, à cause de l'imagination peu créatrice de ces peuples, ne purent prendre la forme d'une personnification mythologique et qui restèrent pour ainsi dire des spectres, jusqu'à ce que, par l'influence des dieux et des mythes grecs, ils purent recevoir des contours plus marqués. Junon était primitivement la divinité féminine de la nature dans le sens le plus large, la divinisation de l'être femelle, la femme dans la sphère des choses divines, c'est pourquoi le nom de Junon était la dénomination appellative d'un génie ou d'un esprit tutélaire féminin. Chaque femme avait sa Junon, les esclaves femelles de Rome juraient sur la Junon de leurs maîtresses, et on se conciliait la Junon d'une femme comme le génie tutélaire d'un homme. Tous les moments de la vie de la femme, depuis le berceau jusqu'à la tombe étaient placés sous la direction et sous la protection de cette divinité, et avant tout, les deux principales destinations de la femme, le mariage et la maternité. C'est ainsi que les dames romaines, lors de l'anniversaire de leur naissance, sacrifiaient à Junon *Natalis;* dans le temple de Junon *Lucina* on célébrait les Matronalies avec des sacrifices, en mémoire de l'institution du mariage par Romulus et de la fidélité des femmes Sabines enlevées. Conjointement avec *Ména,* la déesse, sous le nom de *Fluonia,* présidait à la menstruation des femmes. On l'invoquait sous les dénominations de *Juga, Curitis,*

Domiduca, Unxia, Pronuba, Cinxia selon les différentes cérémonies auxquelles se soumettait la fiancée lors de la conclusion d'un mariage. Comme *Assipaga,* elle formait les os de l'enfant dans le corps de la mère; comme *Ossigéna*, elle assistait les femmes en travail, comme *Lucina,* elle mettait l'enfant au jour. A l'approche de l'accouchement on invoquait donc Lucina et Diane, et l'on présentait à la première une table chargée de mets (1). Appelée *Conciliatrix* ou *Viriplaca,* elle calmait le mari qui grondait sa femme, et sous le nom de *Sororia* enfin, elle maintenait la paix entre frères et sœurs.

72. — Cependant les Romains connaissaient aussi Junon comme déesse du ciel, Junon *Régina;* à ce titre elle avait son siége non-seulement sur le Capitole, mais encore — puisqu'elle était venue de la ville conquise de Veïes — sur le mont Aventin. Junon *Covella,* — ce nom se rapporte à la voûte du ciel — était invoquée par le pontife quand celui-ci calculait et proclamait les jours du mois. C'est elle qui présidait à l'augmentation de la population, et sous le nom de *Populonia,* elle avait des rapports avec toute la nation. On l'appelait *Monéta,* comme protectrice de la monnaie; dans son temple on avait frappé la première monnaie d'argent romaine (2). En outre, on avait introduit à Rome le culte de Junon *Sospita* et *Caprotina,* originaire de Lanuvium, où on l'invoquait comme une déesse portant des armes et couverte d'une peau de chèvre; on célébrait en l'honneur de cette dernière, les Poplifugies, joyeuse fête de femmes à laquelle les esclaves

(1) Tertull. de anim. 39.

(2) Liv. 6, 20. Cicéron au contraire (de Divin. 1, 45) faisant dériver le nom de *monere*, dit qu'on avait été averti miraculeusement de lui offrir un sacrifice de porc.

elles-mêmes purent prendre part en se plaçant au même rang que leurs maîtresses (1).

73. — *Diane* était une divinité commune aux races latines; Servius Tullius, pour affermir l'alliance des peuples latins, avait attaché le culte de cette divinité au mont Aventin; son nom (Dia Jana) appartenait à la vieille langue latine. Les esclaves, dont elle était la protectrice, célébraient sa fête au mois d'Août. Si réellement, comme le pense Tite-Live, elle a été identifiée avec Arthémis d'Ephèse, son image doit avoir été semblable à celle de cette dernière, et il est possible, qu'elle fut connue à Rome par l'intermédiaire des Phocéens de Marseille (2). Elle avait dans la rue patricienne un temple où aucun homme ne pouvait mettre le pied. Son culte était à Rome généralement moins important que celui des autres déesses, mais dans la ville d'Aricie, l'une des plus anciennes du pays latin, il était plus recherché et plus significatif; on la prenait là pour Arthémis Taurique, et l'on disait qu'Oreste avait enlevé son image en Tauride et l'avait apportée à Aricie; c'est donc là que les femmes romaines se rendaient couronnées de fleurs et portant des flambeaux allumés pour suspendre leurs ex-voto dans le bois sacré de la déesse. La manière dont on y acquérait le sacerdoce indique certainement qu'il y avait là jadis des sacrifices humains; le prêtre ou roi du bois, *rex nemorensis*, comme on l'appelait, était toujours un esclave fugitif qui avait conquis cette dignité à la pointe de son épée, mais qui, à son tour, devait s'attendre tous les jours à vaincre un assaillant désirant posséder la place ou à mourir de sa main. On raconte que sous l'Empire, le prêtre était en possession de sa

(1) Plut Camill 33. Macrob. Sat. 1, 11.
(2) Dionys. Hal. 4, 26. Liv. 1, 45. Strab 4, p. 180.

place depuis longtemps et que Calligula suborna un homme plus fort qui dut aller l'attaquer (1). Du reste Diane ne fut nullement déesse de la lune ; il y avait, au contraire, un divinité lunaire spéciale, *Luna*, qui avait un temple sur le mont Aventin et un autre sur le Palatin, mais plus tard, l'influence grecque se fit aussi sentir au point qu'Horace, dans son poème séculaire, invoqua le soleil et la lune, Apollon et Diane, dont les rapports comme frère et sœur n'étaient point connus des Romains.

74. — Le culte de Vénus était venu à Rome avec la famille Julienne, originaire d'Albe, et, dans le premier temps de l'Etat romain, il était pratiqué en partie par cette famille, en partie par les Plébéiens. Dans les chants des Saliens il n'en est point question (2). C'était une vieille divinité latine des jardins, en sorte que Naevius disait « Vénus » au lieu de fruit des jardins, et qu'on la confondait avec Flore. Or, à Rome, et l'on ne sait guère pourquoi, on prenait Vénus pour Aphrodite, et comme les Romains prétendaient descendre d'Ascanius, fils d'Enée, elle devint mère du peuple romain. Dans le système théologique des Romains, on rencontre fréquemment de petites divinités anciennes, perdant leur indépendance, se fusionnant avec de plus grandes et en devenant de simples attributs ; c'est ainsi que Cloacina, Murcia, Calva, Libentia furent réunies avec Vénus. Il faut y ajouter que, dans la deuxième guerre punique, la Vénus Erycinienne qui n'était au fond qu'une Astarté de Phénicie, honorée par un culte infâme, obtint un temple à Rome sur le Capitole en 215 et qu'elle y fut naturalisée (3).

(1) Ovid. Fast. 3, 271 sq.
(2) Varro 1. 1. Plin. H. N. 19, 4, 19.
(3) Cic. Verr. 2, 8. Hor. Od. 1, 2, 33.

En 183, on lui en construisit un autre à la porte Colline, par suite d'un vœu qu'on avait fait en temps de guerre. Ce fut ici que les courtisanes célébraient une fête de leur métier en offrant à la déesse de l'encens, du cresson, des branches de myrte et des couronnes de rose, afin d'obtenir par sa faveur de bons bénéfices. Cependant vers l'an 297, Fabius Gurgès construisit un temple de Vénus avec le produit des amendes imposées à des femmes impudiques (1). Un autre fut érigé à Vénus Verticondia, en l'an 114, lorsque trois vestales à la fois avaient été convaincues d'impudicité (2). Plus tard on y ajouta des temples à Vénus Génitrix, (c'est-à-dire mère des Romains) et à Vénus Victrix. Mais en général, le culte de cette déesse était plutôt une affaire privée qu'une affaire d'Etat ; elle n'avait ni fêtes ni sacrifices publics et généraux.

75. — Il n'est point facile de dire ce qu'étaient Liber et Libéra. On sait qu'un vieux dieu champêtre des Romains portait le nom de Liber, et l'on pensait que ce nom était une allusion à la liberté de langage, qu'on se permettait à sa fête ; mais lorsque on l'identifia à Rome avec le Bacchus grec, on prétendit que comme le dieu du vin, il délivrait l'âme des soucis (3). Mais il résulte des cérémonies usitées à sa fête qu'il n'était pas spécialement dieu du vin, mais de l'abondance champêtre. Dans les campagnes, on promenait un grand phallus sur un chariot : on l'exposait dans les carrefours et plus tard aussi dans la ville. A Lavinium on consacrait un mois entier à la fête de ce dieu et à chaque jour, pendant la promenade du phallus on n'entendait que des propos graveleux ;

(1) Liv. 10, 31.
(2) Val. Max. 8, 15, 12. Jul. Obsequens 97.
(3) Sen. de tranq. anim. 15, 15.

la longue fête se terminait par le couronnement du phallus par la plus honorable matrone (1). A Rome, lors des Libéralies, on offrait des gâteaux chauds et trempés dans le miel à Liber, qui passait pour l'inventeur du miel ; des femmes couronnées de lierre et assises dans les rues, les vendaient et les brûlaient aussitôt, en guise de sacrifice offert par l'acheteur, sur un petit four dont elles étaient munies à cet effet (2). L'usage de donner aux adolescents, à l'occasion de cette fête, la toge virile indique probablement que la force générative et la virilité étaient des attributs de ce dieu. Libera, dont on ne sait que fort peu de chose, paraît avoir passé pour la femme de Liber, c'est pourquoi Ovide la nomme Ariane (3). On l'identifiait aussi avec Proserpine Cora, et avec la Libitina romaine.

76. — Les Romains avaient un dieu des enfers, *Dis* (c'est-à-dire le riche par rapport aux richesses renfermées dans l'intérieur de la terre), qu'ils plaçaient sur le même rang que Pluton, mais dont on ne connaît point de détails. Le dieu Consus, qu'on invoquait lors des grands jeux du Cirque devant un autel souterrain, était probablement le même personnage que Dis. Près de l'autel de Saturne, il y avait un sanctuaire de Dis où l'on offrait des poupées d'argile en sacrifice expiatoire pour soi et pour les siens; car Hercule, disait-on, avait appris aux Pélasges à offrir de telles figurines, à la place de sacrifices humains (4). Mais Dis avait encore, comme Consus, avec Proserpine, un autel souterrain sur le Terentum, partie du Champ de Mars, qu'on découvrait à l'occasion des fêtes et qu'on recouvrait ensuite de terre. A de longs intervalles et

(1) Varr. ap. Aug. C. D. 7, 21.
(2) Varro L. L. 6, 14.
(3) Ovid. Fast. 3, 512.
(4) Macrob. Sat. 1, 11.

plus tard de siècle en siècle, on célébrait ici des fêtes séculaires qui étaient réellement des solennités funèbres, mais qui avaient déjà perdu leur signification quand Auguste les fit renouveler, l'an 14 av. J.-C. Il y avait sur le Comitium une fosse appelée Mundus, c'est-à-dire *Orcus*, qui était consacrée à Dis et à Proserpine ; on prétendait que sur un ordre de Romulus elle avait été creusée par des hommes étrusques, qu'on y jetait alors les prémices de tous les besoins de la vie et des mottes de terre tirées des différentes contrées d'où étaient venus les hommes composant la suite de ce roi ; cette fosse était fermée avec la pierre des mânes (Lapis Manalis), et on la découvrait tous les ans en Août, Octobre et Novembre pendant un jour ; par cet acte on ouvrait pour ainsi dire les portes du royaume des ombres et l'on n'entreprenait rien d'important pendant ces trois jours néfastes (1).

77. — Proserpine, nom que les Romains ont pris du mot grec « Perséphone », ne fut pas réellement reine des enfers, n'avait point de culte indépendant et passait plutôt pour Libitina dont les savants romains, mus par des raisons étymologiques, firent une Aphrodite, c'est pourquoi Plutarque la compare à l'Aphrodite des tombeaux de Delphes (2). Dans son temple on déposait tout ce qui était nécessaire aux funérailles des morts ; en vertu d'une loi de Servius Tullius, on devait y payer une pièce d'argent pour chaque personne décédée. Même le lit mortuaire sur lequel on brûlait le cadavre, s'appelait Libitina (3), et les poètes se servaient de ce terme pour désigner la mort. Sous la royauté, on avait sacrifié des garçons à

(1) Macrob. Sat. 1, 16. Varro. ib.
(2) Plut. Quaest. Rom. 23.
(3) Plin. H. N. 37. 3, 11.

Mania, déesse des morts, pour assurer le salut des familles, parce que, selon un oracle d'Apollon, « les têtes devaient être offertes pour des têtes; » sous la République on se contentait d'offrir des têtes de pavots et d'ail, et, pour détourner un danger menaçant la famille, on suspendait des images de Mania aux portes des maisons (1). Il faut encore compter dans le cycle de ces divinités, Naenia, la plainte funèbre personnifiée, et Viduus, le dieu qui enlevait l'âme du corps.

78. — Les Romains doués d'un esprit sec mais pratique allaient bien plus loin, dans la fabrication des dieux, que les Grecs, si riches d'imagination ; peu à peu ils inventaient des dieux pour chaque situation et pour chaque occupation de la vie ; ils adjoignirent aux dieux principaux auxquels ils avaient assigné une sphère déterminée telle que la naissance, le mariage, l'agriculture, une foule de divinités spéciales et subordonnées, qui ne représentaient pas même un acte particulier, mais seulement une circonstance accessoire, insignifiante de cet acte ou un fait amené par le hasard. Il est possible que beaucoup d'entre elles doivent leur existence aux surnoms qu'on donnait aux dieux indépendants. Il faut y ajouter encore une grande quantité d'êtres allégoriques auxquels on avait consacré des temples et des chapelles.

79. — Terminus, le dieu des limites, avait sa pierre dans le temple de Jupiter du Capitole, et la fête des Terminalies accompagnée de sacrifices non sanglants, était dédiée à la paix avec les voisins. Sylvanus, dieu des forêts, était en même temps le gardien des frontières; il chassait les loups, mais il était aussi un lutin, menaçant les accouchées; une femme, qui venait de met-

(1) Macrob. Sat. 1, 7.

tre un enfant au monde, n'avait pas moins de trois dieux tutélaires particuliers contre les malheurs suscités par Sylvanus: Intercidona, Pilumnus et Deverra; on leur préparait un lit dans l'Atrium, où reposait l'accouchée (1). Vaticanus, avait soin du premier cri du nouveau-né. Si, d'après l'usage romain on posait l'enfant sur le sol, le père le ramassait; s'il ne le faisait pas, il répudiait l'enfant qui était alors tué ou exposé. Il y avait donc une déesse, Levana, qui présidait à l'acceptation de l'enfant (2). Cunina, déesse du berceau, Statilinus, Edusa, Potina, Paventia, Fabilinus, Catius s'occupaient des premières périodes de la vie de l'enfant, de sa nourriture, de son langage. Un temple était consacré à Juventas, déesse de la jeunesse et en cas de mauvais signe on lui arrangeait un Lectisternium. Aussi Orbona, déesse des orphelins, avait son sanctuaire. On invoquait la déesse des fièvres, qui possédait deux temples, afin qu'elle détournât cette maladie. Pietas, Pax, Bonus, Eventus, Spes, Quies, Pudicitia, Honor, Virtus, Fides avaient des temples ou des chapelles; Concordia surtout était richement dotée de sanctuaires.

80. — En outre, Rome était abondamment pourvue de divinités, dont la signification primitive était obscurcie ou défigurée par le temps, ou qui, malgré l'importance du culte, manquaient de développements plastiques et mythologiques, ou bien qui, peu importantes par elles-mêmes, étaient rarement mentionnées. C'est ainsi qu'on célébraît le 15 Mars, sur les bords du Tibre, la fête d'Anna Pérenna, qui avait aussi un bois sacré. Sous des tentes ou dans des berceaux de feuillage placés en plein air, on se livrait à une gaîté effrénée et à de riches fes-

(1) Varr. ap. Aug. C. D. 6, 9.
(2) Gell. 16, 17. Aug. C. D. 4, 8.

tins, assaisonnés par des chansons et des plaisanteries obscènes; on lui sacrifiait pour obtenir une heureuse année (1); mais on savait si peu qui elle était, qu'on en faisait même la sœur de Didon de Carthage. La fable de Leucothée était attribuée à Mater Matuta, déesse latine de l'aube et de la navigation. Les femmes romaines célébraient en son honneur, la fête des Matralies (c'est-à-dire la fête de la mère); l'entrée du temple était interdite aux esclaves femelles et on n'en introduisait qu'une seule (par rapport à la fable d'Ino), qu'on en expulsait ensuite à coup de verges. La punition des servantes, paraît-il, était placée sous sa surveillance (2). A l'époque d'Ovide déjà, personne, à ce qu'on croit, ne connaissait de détails sur Stata Mater, dont l'image était placée sur le Forum et pour laquelle on allumait des feux la nuit et en plein air (3). Il en était de même quant à la déesse Vacuna, particulièrement honorée chez les Sabins; Ovide dit seulement, qu'on était assis ou debout devant le foyer sacré de cette déesse quand on célébrait sa fête (4). Par contre, la déesse Laverna, qui avait un autel et un bois à Rome, était très-connue des voleurs et des trompeurs, qui l'invoquaient comme protectrice de leurs entreprises. « Belle Laverna » c'est ainsi qu'Horace fait prier un d'entre eux, « accorde-moi le don de tromper, de paraître juste et pur; enveloppe mes forfaits de ténèbres et mes tromperies de nuages (5). »

81. — La religion romaine était surabondamment pourvue de divinités de jardins et de bergers. C'est à Déa Dia, peu connue du reste, qui avait un bois et un

(1) Ovid Fast. 3, 523 sq. Macrob. Sat. 1, 12.
(2) Plut. Quaest. Rom. 17. Camill. 3. Ovid. Fast. 6, 469 sqq.
(3) Hor. Ep. 2, 2, 186. Colum. 2, 2, p. 57.
(4) Fast. 6, 303.
(5) Epp. 1, 16, 60.

autel aux environs de Rome, que les frères Arvaliens célébraient un culte qui la fait reconnaître comme protectrice des fruits de la terre. La divinité pastorale Palès, ainsi nommée du mot paille était si peu connue des Romains,qu'ils ne connaissaient même pas son sexe; le 21 Avril on célébrait en son honneur la fameuse fête des Palibies (1). On demandait à la divinité la protection et la prospérité pour les troupeaux et pour les animaux domestiques. Les sacrifices devaient donc être non sanglants; car il y aurait eu contradiction à tuer des animaux tout en priant pour leur conservation. En même temps on procédait à de grandes cérémonies de purification: les pasteurs et le bétail sautaient au-dessus de foin et de paille allumée, et on se faisait asperger d'eau; dans la ville même, le sang du cheval d'Octobre et les cendres du veau qu'on avait tiré du ventre de la vache sacrifiée et brûlée lors de la fête des Forcidies étaient employés à la purification du peuple.

82. — Le culte de Flore était très-ancien à Rome; Tatius déjà, disait-on, lui dédia un autel et Numa installa pour elle un Flamine ; en 239 av. J.-C. on lui bâtit un temple avec le produit des amendes et des jeux annuels furent institués par suite d'une mauvaise récolte. Cette fête était au plus haut degré licencieuse et choquante ; ordinairement les courtisanes qui y jouaient le rôle d'actrices déposaient leurs vêtements, continuaient leurs jeux toutes nues et tantôt couraient après des lièvres et des chevreuils, tantôt combattaient comme des gladiateurs (2). C'est là probablement l'origine de la fable que Flore a été une courtisane qui,

(1) Ovid. Fast. 4, 721 sq. Æn. 2, 325. Georg. 3. 1.

(2) Ovid. Fast. 5, 183-375 Plin. H. N. 18, 29 ; 39, 3. Juvenal. 6, 249, avec la scolie.

après avoir amassé une grande fortune institua le peuple pour son héritier et assigna la somme nécessaire pour la célébration des jeux appelés, d'après elle, jeux floraux, mais que le Sénat, pour donner un bel air à une chose honteuse inventa le conte que Flore était la déesse des fleurs (1). Une tradition toute semblable se rattachait à Acca Larentia; les uns expliquaient la fête funèbre qui avait lieu tous les ans sur son tombeau en disant qu'elle avait été la nourrice de Romulus, tandis que d'autres soutenaient qu'elle avait été une riche courtisane qui, à sa mort, avait donné le Champ-de-Mars au peuple romain et que celui-ci en retour lui avait accordé le culte qu'on lui rendait (2).

83. — Vertumnus, vieux dieu latin, représentant primitivement le changement des saisons, devint peu à peu un dieu des semailles, des champs et des vergers; il recevait des jardiniers les prémices des fruits et avait, à Rome, un temple, une statue et une fête, les Vertumnalies, qu'on célébrait au mois d'Octobre. La signification féminine, Pomone, dont le mythe a fait son épouse, possédait un Flamine particulier, le moins important parmi le quinze prêtres de ce nom (3). Dans tous les champs, jardins et vignobles, on rencontrait, comme dieu tutélaire, Priape le rouge, peint en vermillon et muni d'un puissant phallus ; on lui offrait du lait, du miel, des gâteaux et même des boucs et des ânes (4). Les Romains l'avaient reçu de la Grèce, mais il y avait un vieux dieu ithyphallique romain qui lui était entièrement semblable, Mutinus-Tutunus ou Fascinus, et comme la foi en la force protectrice et défensive du

(1) Lact. 1, 20. Arnob. 3, 23 où au lieu de *genetrix* il faut lire évidemment *meretrix*. Minuc. Fel. 25.

(2) Varr. 6, 23. Macrob. Sat. 1, 10. Ovid, Fast. 3, 57. Gell. 6, 7.

(3) Ovid. Met. 14, 641. Propers. 4, 2, 61. Varr 5, 46, 74.

(4) Ovid. Fast. 1, 391 ; 416. Serv. Georg 2, 84.

membre viril avait jeté de profondes racines chez les Romains, son image ou du moins le simple membre, (Fascinum) était placé partout et son culte pratiqué avec soin. On le croyait assez fort pour mettre en fuite des armées entières, par une terreur subite et panique; on disait, par exemple, qu'il avait chassé de Rome l'armée d'Annibal (1). Il passait pour particulièrement efficace contre les mauvais sorts et l'effet magique de l'envie et de la jalousie. C'est pourquoi on avait placé dans la cour et même sur le foyer des habitations, le membre colossal de Tutunus, et les nouveaux mariés, à leur entrée dans la maison de l'époux, devaient s'y asseoir (2). Même les Vestales étaient obligées de vénérer ce dieu, puisqu'il était compté au nombre des protecteurs de Rome ; son membre viril était attaché au char du triomphateur ; on en avait besoin pour la protection des petits enfants, et les matrones voilées avaient l'habitude de lui offrir des sacrifices dans son temple de Rome (3).

84. — On connaissait aussi à Rome les divinités fatales, qui disposaient de la naissance et de la mort ; cependant dans les âges religieux, les Romains n'étaient généralement pas fatalistes, et le culte des astres, qui conduit le plus souvent au fatalisme, était exclu de leur religion. Néanmoins, le septième jour de la naissance d'un enfant, on invoquait Fata Scribunda, c'est-à-dire, les divinités sans nom, qui déterminaient d'avance la destinée future de l'enfant. La Parque — dans les temps anciens les Romains n'en connaissaient probablement qu'une — a, selon Varron, son nom de

(1) Varr. ap. Nonium p. 47.

(2) Aug. C. D. 6, 9. Arnob. 417. Lact. 1, 20. Comp. Pitture d'Ercolano, III, sav. 26. p. 178 sq. Antiq. Hercul. (Bronzi) II, p. 372, Sav. 94 Panofka, Terracott. p. 67; 106.

(3) Plin. H. N. 28, 4. 7. Fest. p. 103; 172.

la naissance (1) et était primitivement une accoucheuse ; mais on lui opposait aussi une Morta. Pour réunir trois Parques, comme les Grecs, on comptait d'abord comme telles Nona, Décima, deux déesses de la naissance, nommées ainsi d'après le nombre des mois de la grossesse, et Morta, la Parque de la mort, ou bien, on se servait des noms grecs des Parques, Clotho, Lachesis et Atropos (2). La place des divinités fatales était réellement remplie chez les Romains par Fortuna, déesse mobile et capricieuse, mais facile à attendrir et dévouée à la ville éternelle, avec une fidélité inouïe.

85. — Il y avait encore une Mana-Géméta, c'est-à-dire une bonne déesse de la naissance, à laquelle on sacrifiait de jeunes chiens (3) en lui demandant que personne ne devînt mane dans la maison. Carmenta paraît avoir eu une signification semblable, qui n'était cependant pas particulièrement déterminée; aucun objet de cuir ne pouvait être introduit dans son sanctuaire; lors d'une dissension du Sénat et des femmes, on institua pour elle deux sacrifices dont un pour les garçons et l'autre pour les filles. Mais on avait aussi érigé, pour prévenir les naissances malheureuses, des autels pour deux Carmenta, qui, par rapport à la position de l'enfant dans le sein de la mère étaient appelées Antèvorta ou Prorsa et Postvorta (4). Les femmes enceintes appelaient aussi à leur secours pour l'accouchement, Egérie, la nymphe conseillère de Numa, adorée à Rome sur le mont Aventin.

86. — L'Hercule des Romains jouissait à Rome d'une

(1) Varr. ap. Gell. 3, 16.

(2) Caesell. Vindex ap. Gell. 3, 16.

(3) Plin. H. N. 29, 4. Plut. Quaest. Rom. 52.

(4) Ovid. Fast. 1. 499 sq. Gell. 16, 16. Serv. Æn. 8, 339.

plus haute signification qu'en Grèce; il y était dieu plutôt que héros, et cela provenait en partie de cette circonstance qu'Heraclès immigré de la Sicile et de l'Italie inférieure s'était fusionné avec le dieu Sabin Sancus-Fidius. Ce Sancus, qui conservait néanmoins son propre culte dans l'île du Tibre et dans un temple du mont Quirinal, était le dieu père du peuple Sabin, et passait aussi pour son premier roi. C'est sur son nom qu'on prêtait serment et c'est dans son temple qu'on déposait les actes d'alliance (1). C'était au fait le Jupiter Sabin et son nom de Dius-Fidius est rendu aussi par Jupiter-Pistios. Dans Hercule on reconnaît le même dieu; on jurait par son nom qui faisait partie de la formule ordinaire d'affirmation ; et de même que celui qui jurait par Sancus-Fidius, devait sortir de la maison et se rendre en plein air, de même les garçons, quand ils voulaient jurer par Hercule, étaient tenus de sortir de la chambre et de se placer hors de la maison (2). Son culte était particulièrement célébré au pied du mont Aventin, devant la célèbre Ara-Maxima, qu'il avait, disait-on, construite lui-même en mémoire de la lutte qu'il avait soutenue contre le géant Cacus pour les bœufs enlevés à Jupiter. Ici on lui offrait la dîme du butin ou du profit qu'on avait fait, sacrifice que, bien plus tard encore, lui présentaient de riches romains, tels que Lucullus, Sylla, Crassus (3). Il est vrai que du temps de Tertullien ce n'était souvent plus même le tiers de la dîme qu'on déposait sur l'autel d'Hercule (4). Au moment de se mettre en voyage on sacrifiait à Hercule ou à Sancus. En général, on offrait à Hercule, « le grand protecteur, le vainqueur » —

(1) Dionys. 4, 58. Hor. Ep. 2, 1, 25.
(2) Varr. 5, 66. Plut. Quaest. Rom. 28.
(3) Diod. 4, 21.
(4) Apol. 13.

comme tels il avait deux temples à Rome — de nombreux sacrifices accompagnés de festins populaires, dont cependant les femmes, les esclaves et les affranchis restaient exclus (1); en même temps cette disposition que dans les prières dites à cette occasion, on ne pouvait nommer d'autre dieu que lui est une preuve qu'en effet, malgré le souvenir des fables grecques d'Héraclès et malgré certaines cérémonies grecques usitées dans son culte, le vieux dieu Sancus-Fidius prédominait dans sa sigification. Lorsqu'en 310 av. J.-C., les Potitiens, chargés du culte du dieu de temps immémorial, vendirent leur charge à des esclaves publics, d'après les conseils du censeur Appius Claudius, toute la famille s'éteignit en peu d'années et Appius devint aveugle (2), événement qui raffermit chez les Romains l'idée qu'ils avaient de l'autorité et de la puissance de ce dieu.

87. — Chaque famille romaine avait ses divinités tutélaires particulières agissant dans l'intérieur de la maison, les dieux et les gardiens du Pénus, c'est-à-dire du ménage et des provisions domestiques. On n'en connaissait ni les noms, ni le sexe, et on les invoquait sous la dénomination commune de Pénates. Leurs images étaient placées à proximité du foyer de l'Atrium, espace intérieur, en partie découvert, de la maison où se passait la vie commune de la famille ; c'est là qu'on leur sacrifiait et qu'on entretenait constamment pour eux la flamme toujours vive du foyer (3), c'est pour eux aussi qu'on laissait toujours sur la table la salière et quelques mets. La cuisine surtout leur était consacrée. Sous la protection des Pénates, se transmettant de race en race, le fils entrait en possession du ménage

(1) Plut. Q. R. 60; 90.
(2) Liv. 9, 29; 34. Fest. p. 207. Val. Max. 1, 7, 17.
(3) Virg. Æn 1, 709. Serv. Æn. 2, 469.

que le père lui avait laissé; c'étaient eux qui veillaient au salut et à l'honneur de la famille, à la protection des domestiques et à l'observation de l'hospitalité; celui qui parvenait à embrasser leurs images se trouvait en sûreté.

88. — Mais il y avait aussi des Pénates publics à Rome qui avaient leur temple sur la Vélia, place du mont Palatin. Personne ne pouvait dire avec certitude ce qu'étaient ces Pénates; les vrais et véritables Pénates de l'Etat romain étaient, selon les Romains, ceux qu'on vénérait à Lavinium, vieille métropole latine; les Consuls romains, les Préteurs, et les Dictateurs en entrant en fonctions s'y rendaient pour sacrifier à eux et à Vesta (1). Dans les deux temples, celui de Rome et celui de Lavinium, les dieux Pénates n'étaient visibles que pour les prêtres (2); Timées, l'historien, a seulement entendu dire que dans le sanctuaire intérieur de Lavinium il y avait des bâtons de hérauts, en fer et en cuivre et des vases d'argile apportés de Troie (3). Les opinions romaines sur la nature des Pénates sont très-contradictoires; cependant celles de Varron appuyées par les livres des pontifesest la plus vraisemblable. Il prétend que les dieux Pénates sont les « grands dieux » qui avaient leurs siéges dans les régions accessibles du ciel et qu'il désigne, d'une manière abstraite, comme « ciel et terre », ces deux principes de toute la création. (Dans les livres ils étaient appelés Saturne et Ops). Il ajoute que leurs symboles, pour la foi populaire, étaient deux petites images d'hommes apportées par Dardanus en Samothrace, puis à Troie et ensuite, par Enée en La-

(1) Varr. 5, 144. Macrob. Sat. 2, 4.
(2) Serv. Æn. 2, 296; 3. 12.
(3) Ap. Dionys. 1, 67.

tium où ils avaient été honorés comme de puissants dieux tutélaires. Dans le temple de la Vélia, c'étaient deux adolescents assis, ayant des lances dans les mains, qu'on prenait aussi pour les Dioscures Castor et Pollux.

89. — C'est de l'Etrurie que les Romains avaient reçu le culte et le nom des Lares « Seigneurs » ; ils n'étaient point comptés au nombre des « grands dieux, » comme les Pénates, avec lesquels on les confondait cependant fréquemment, mais c'étaient des âmes humaines élevées à la dignité divine ou héroïque. Dans les maisons où leurs images étaient placées, comme celles des Pénates, dans l'Atrium (ou même dans un Lacarium particulier) et où ils avaient leur culte sur le foyer, ils passaient pour les esprits tutélaires de la famille dont ils maintenaient l'existence. Ils constituaient donc une spécialité de la famille collective des « Mânes, » qu'on ne vénérait pas, tandis qu'on invoquait les Lares. Parmi ceux de la maison un seul, le Lare Familiaris était nommé le plus fréquemment et distingué même dans le culte. C'était le maître de la famille, son chef divin ; on ne désignait cependant pas précisément par ce nom un individu réel déterminé, compté au nombre des ancêtres, comme, par exemple, le premier fondateur de la famille. « Depuis nombre d'années déjà je possède cette maison » dit le Lare Familiaris dans une pièce de Plaute (1). Ce Lare paraît avoir été plutôt une personnification de la force vitale et générative qui empêche l'extinction de la famille ; attaché à celle-ci, il change de demeure avec elle. Avant les lois des Douze-Tables les Romains déposaient dans leur propre domicile les restes brûlés des membres décédés de leur famille. Il était donc

(1) Prolog. Aulular.

naturel qu'on vénérait les morts comme des dieux de la famille et des esprits tutélaires, puisqu'on vivait sous le] même toit avec leurs cendres ou leurs restes. Il est probable qu'on ne se rendait guère compte des principes d'après lesquels tel membre décédé faisait partie des Lares, tandis que tel autre était exclu de cette faveur, et l'on ne savait s'il fallait compter les femmes et les filles parmi ces divinités; on dit seulement que les enfants morts avant l'âge de 40 jours étaient déposés sous le toit et appelés Lares domestiques. A l'occasion de repas on offrait aux Lares des présents et la première part des mets. Quand la famille célébrait une fête, on les couronnait, et la fiancée, à son entrée dans la maison, leur sacrifiait avant tous les autres dieux.

90. — Mais en dehors des Lares de famille, il y avait aussi des Lares publics, auxquels on rendait un culte officiel. On compte au nombre de ces derniers les Praestites, esprits tutélaires de la ville, et les Lares Compitalaires, en l'honneur desquels Servius Tullius avait fait construire des chapelles, dans les carrefours de la ville. Dans le véritable temple des Lares, qu'Auguste fit restaurer, en rétablissant ce culte public tombé en décadence, se trouvaient deux figures, représentant probablement Romulus et Rémus, accompagnées d'un chien, victime ordinaire des Lares; car, dit Ovide, « les chiens et les Lares aiment les carrefours » (1).

91. — Quelle était la différence entre le Génie et le Lare? Question difficile à résoudre pour les Romains, qui le plus souvent semblent s'être contentés d'idées assez vagues. Le mot « Génie, » comprenait des idées Etrusques, Grecques et Romaines. Dans certains docu-

(1) Tac. Ann. 12, 24. Ovid. Fast. 5, 129 sq. Propert. 2, 3, 53. Arnob. 3, 41. Serv. Æn. 5, 64.

ments le Génie paraît être l'esprit tutélaire que l'homme reçoit au moment de sa naissance (1), qui est inséparable de lui mais en même temps d'une nature essentiellement différente ; selon d'autres passages le Génie d'un homme ne diffère point de celui-ci. Le Génie ne paraît être que le penchant habituel ou la tendance de la volonté considérée objectivement ; et là où, comme chez Varron, s'y mêle un système philosophique, le Génie est l'essence spirituelle et divine qui réside dans chaque homme, cette partie de l'âme divine du monde, qui, agissant dans chaque homme par la pensée et par la volonté, retourne, après la mort, au tout dont elle a été détachée, et comme l'ame du monde s'appelle Dieu, le *Génie* est également Dieu. Mais d'un autre côté, on se représentait aussi le Génie comme un être capable d'engendrer et déterminant, dès la naissance, les dispositions et les qualités particulières de l'homme (2). On rencontre plus rarement cette idée, que l'homme possède deux Génies : un bon qui le conduit vers le bien, et un mauvais (3) ; on sait cependant que Brutus, peu de temps avant sa mort reçut la visite de son mauvais Génie (4). En règle générale on ne parle que d'un seul Génie, appelé Junon chez les femmes ; Pline en se basant sur l'opinion que ce Génie ou Junon représentait l'essence spirituelle de l'individu, ne voulut voir dans toute cette religion et dans tout ce culte qu'une véritable déification de soi-même (5). Dans la vie ordinaire on agissait conformément à cette opinion. Ce que le Romain faisait pour sa propre jouissance profitait à son Génie ; les abstinences

(1) Censorin. de die nat. c. 3 ; 5. Amm. Marc. 21, 14.
(2) Paul. Diac. p. 71. Hor. Ep. 2, 2, 183 sq
(3) Serv Æn. 6, 763.
(4) Val. Max. 1, 7, 7. Plut Brut. 36.
(5) Plin. H. N. 2, 5, 7.

qu'il s'imposait constituaient un dommage pour son Génie. La fête annuelle de celui-ci était l'anniversaire de la naissance de l'homme qu'il protégeait; on l'honorait alors en lui offrant du vin et des fleurs, des gâteaux, du miel et de l'encens, objets dont le sacrifiant seul pouvait goûter.

92. — Mais les Génies n'étaient point attribués aux hommes seuls; il y en avait au contraire pour chaque lieu et le nombre de ceux-ci était immense. « Pourquoi » dit Prudentius « supposez-vous un Génie de Rome, puisque vous avez l'habitude d'en attribuer aux portes, aux maisons, aux bains, aux écuries et que vous en supposez des milliers dans toutes les parties de la ville et dans tous les autres endroits, afin qu'aucun recoin ne soit dépourvu d'une ombre qui lui appartienne (1)? » Aucune place, dit Servius, n'est sans un Génie, qui le plus souvent se manifeste par un serpent. Le peuple, la Curie, la Centurie, le Sénat, l'armée, les différentes corporations bourgeoises; tous possédaient leurs Génies particuliers; il y en avait même pour les diverses divinités. Parmi les vingt dieux que Varron désigne sous le nom de dieux d'élite, se trouve aussi (à côté de Jupiter) « le Génie » tout court (2); on compte parmi les Pénates publics de Rome, un Génius Jovialis (3), et Tagès l'Etrusque fut fils du Génie et petit-fils de Jupiter. Le Génius Jovialis fut donc une émanation de Jupiter, le procréateur engendré par celui-ci; seulement, dans une religion comme la romaine, il ne faut point s'attendre à la stabilité ou au développement d'une semblable idée: aussi, le Génius Jovialis n'est plus mentionné ailleurs.

(1) Prud. adv. Symmach. 2, 444.
(2) Ap. Aug. C. D. 7, 2.
(3) Caesius ap. Arnob 3, 40.

III. SACERDOCE ROMAIN.

93. — Le culte officiel de Rome est le résultat des cultes de diverses familles et races (gentes); lorsque ces religions devinrent publiques ou communes à l'Etat tout entier, la famille qui les avait pratiqués jusqu'alors se transforma en collége sacerdotal. La plupart des sacerdoces existaient sous la royauté; lors de l'établissement de la république, le roi fut remplacé par le roi des sacrifices, et en 196 av. J.-C., on y ajouta l'institution indépendante des triumvirs Epulones. A mesure que les plébéiens prétendirent participer aux fonctions sacerdotales réservées aux patriciens seuls, ces dignités furent diversement étendues, doublées ou transformées. C'est ainsi que, par la loi de Licinius, les duumvirs Sibyllins, pour plaire aux plébéiens, furent augmentés jusqu'au nombre de dix; vers la même époque où les fonctions de Pontife et d'Augure, et bientôt aussi le sacerdoce des Vestales, devinrent accessibles aux plébéiens, un de ceux-ci, en 159 av. J.-C., parvint à la dignité de Flamine Carmentalis, chargé d'offrir un sacrifice à Carmenta, déesse fatidique.

94. — Les ministres de la religion de Rome étaient tantôt des personnages indépendants, tels que les Flamines, le Roi des sacrifices et les Curions, quoique ces derniers, sans former un véritable collége, fussent présidés par le Curion suprême. Tantôt c'étaient des corporations séparées, comme les Pontifes, les Saliens, les Luperques et les frères Arvaliens qui complétaient leur nombre par cooptation. A aucune époque il n'y eut à Rome un clergé unique, solidement organisé et comprenant tous les prêtres, lesquels auraient pu former une corporation puissante; les différentes sociétés d'ecclésiastiques étaient assez indépendantes les unes

des autres, et leurs membres, inamovibles, conservaient leurs dignités pour toute leur vie. Cependant les Flamines pouvaient être destitués à la suite d'une faute légère commise dans le rite, et un Salien, en devenant consul ou prêteur, cessait d'être prêtre. Du reste, ils ne constituaient pas une autorité civile et ne rendaient compte ni au Sénat ni au peuple ; en même temps, ils pouvaient occuper des emplois politiques et militaires, et il n'était pas rare que le même individu possédât plusieurs sacerdoces à la fois. Dans les temps anciens pourtant, ce dernier cas semble avoir été inconnu ; le premier de ces prêtres dont l'histoire fasse mention et qui vivait vers la fin de la deuxième guerre punique est Otacilius Crassus, pontife et augure à la fois (1). Les empereurs étaient chargés non-seulement des fonctions de premier pontife, mais ils faisaient partie, en outre, de plusieurs et quelquefois de tous les colléges sacerdotaux (2).

95. — La sainteté et l'importance des cérémonies reposaient sur une tradition spéciale et immuable, et on exigeait des connaissances exactes et pratiques de tous ceux qui postulaient un emploi religieux. Des corporations indépendantes seules pouvaient suffire à cette double exigence. Des colléges, comme ceux des pontifes et des augures, remplaçaient leurs membres décédés au moyen d'élections libres et particulières (coaptation), et conservaient ainsi l'esprit de caste et la tradition dont ils étaient les soutiens et les conservateurs. Ce ne fut que par la loi du tribun du peuple, Domitius Ænobarbus en 104, que ce droit d'élection fut transféré aux comices des tribuns du peuple ; ceux-ci nommaient un individu qui ensuite, au moyen

(1) Liv. 27, 6.

(2) Dio. Cass. 54, 19. Eckhel. D. Num. 17, 102. Marini Atti d. fr. Arv. p. 153. Lamprid. Commod. 12.

de la coaptation réduite à un mot sans valeur, et de l'inauguration, était reçu dans le collége. Après divers changements de cette loi, le droit de nomination au collége des prêtres passa entre les mains d'Auguste et de ses successeurs.

96. — Les Pontifes tirent leur nom, paraît-il, du Pons Sublicius qu'ils avaient construit et obtenu pour pouvoir sacrifier sur les deux rives du Tibre et pour pratiquer le culte des Argéens. Une opinion plus moderne fait dériver ce nom de la science du nombre et du calcul indispensable aux membres de ce collége chargé de la confection du calendrier des fêtes (1). En tous cas, dans les temps historiques, ils étaient moins investis du service des sacrifices que de la haute surveillance de toutes les affaires de religion, et leur position, dans l'étendue de leur sphère, était analogue à celle que le Sénat avait dans la vie civile. D'un autre côté il est vrai qu'ils accomplissaient, au nom du peuple et de l'Etat romain, une série d'actes religieux, de vœux et de sacrifices. Au commencement leur collége était présidé par les rois, et l'on vit ainsi, lors de l'établissement de la république, certaines prérogatives royales passer au nouveau Président, le Pontife suprême. Le collége se composa d'abord de quatre membres dont deux pour chacune des deux races des Ramnès et des Titiès. Le premier Pontife était pris parmi les membres du collége. Leur nombre fut doublé par la loi Ogulnia.

97. — La surveillance des pontifes s'étendait donc sur tous les cultes publics et privés; ils étaient par conséquent les conservateurs de la vieille tradition en partie propagée par des communications verbales et par la pratique, en partie fixée par des écrits ou Indigitamenta. Comme

(1) L. Lange, Antiquités de Rome, Berlin 1856, p. 267.

le droit civil était dans l'origine étroitement lié au droit religieux, ils avaient en même temps à conserver la jurisprudence et à prononcer des décisions juridiques. Leurs sentences concernaient les affaires matrimoniales, les successions, les jeux publics, la consécration de temples, la forme d'une cérémonie à accomplir ou de la validité d'une cérémonie achevée et ainsi de suite. Tous les prêtres et leurs serviteurs leur étaient subordonnés, et le droit dont ils jouissaient de confectionner le calendrier leur procurait une influence puissante et variée sur la vie publique et civile du peuple. Ils pouvaient prononcer non-seulement des amendes, mais encore la peine capitale, surtout en cas d'inceste, c'est-à-dire, d'un crime d'impudicité, ayant causé la profanation d'un sanctuaire ou d'un acte religieux, tel que la séduction d'une vestale, ou le crime de Clodius qui, habillé en femme, s'était introduit dans la maison de César pour assister à la fête de Bona Dea. Cependant ce dernier cas, par suite d'un plébiscite, fut exceptionnellement jugé par un tribunal composé de 56 personnes.

98. — Au temps de la République, la dignité de grand Pontife, n'était ordinairement accessible qu'aux vieillards ayant précédemment rempli des fonctions curules. Il dirigeait les débats et les votes du collége, en publiait et exécutait les décisions et, pour des choses de quelque gravité, il ne pouvait négliger de le consulter. Cependant il agissait de son propre chef toutes les fois qu'il n'était question que de l'application incontestée d'une loi existante ou d'une coutume ayant force légale. Le prestige de sa dignité était tellement grand qu'il sortait toujours vainqueur des procès qu'on lui avait intentés, sur l'usage qu'il faisait de son pouvoir; il pouvait même, en dépit d'un refus formel, nommer quelqu'un Flamine Dialis, dignité ac-

compagnée d'entraves personnelles considérables et très-onéreuses (1). Le peuple assemblé en comices par tribus, choisissait ce chef de prêtres parmi les membres du collége; plus tard seulement, à l'époque de la décadence religieuse, on lui permit aussi d'occuper des emplois civils. C'est ainsi que Licinius Crassus, en 131 av. J.-C., étant grand Pontife fut nommé consul, et violant la coutume, suivant laquelle aucun de ses dignitaires ne pouvait sortir de l'Italie, il passa en Asie à titre de général (2). La Régia dans la Dia Sacra, cet endroit assigné aux anciens sanctuaires de la ville, était en même temps la demeure officielle du Grand Pontife et du roi des sacrifices; mais Auguste, pour posséder une résidence officielle sacerdotale et pour être dispensé en même temps de résider dans la Régia, transforma une partie de sa propre maison en édifice de l'Etat (3).

99. — Le prêtre chargé des actes religieux, accomplis jadis par les rois, conserva le titre de « Roi, » d'ailleurs si désagréable aux Romains, par la raison qu'on était généralement persuadé à Rome, que les affaires religieuses devaient être invariables; mais on eut soin, malgré son rang et son titre élevé, de lui enlever tout pouvoir réel, même sur le terrain religieux. Nommé par le Grand-Pontife, mais de concert avec les Pontifes et les Augures, il était pourtant indépendant de ceux-ci et exclu de tous les pouvoirs civils, mais on le prenait constamment parmi les patriciens, et, dans les festins, il avait le pas sur tous les autres prêtres. La femme du roi des sacrifices, appelée « Reine, » devait l'assister dans certains actes religieux. Le Comice du Forum,

(1) Val. Max. 9. 3. Liv. 27, 8.
(2) Liv. epit. 59. Dio. Cass. fragm. 62.
(3) Dio. Cass. 54, 27.

lieu destiné aux assemblées populaires, convoqué pour affaires politiques et judiciaires, ne pouvait recevoir le roi des sacrifices qu'à l'occasion du sacrifice mensuel, et devait ensuite s'en éloigner à la hâte, afin de ne point succomber à la tentation, en y restant plus longtemps et en faisant valoir le titre élevé de son emploi, de se mêler ambitieusement des affaires publiques; cette fuite était appelée Regifugium (1).

100.—Les quinze Flamines qui, sans former un collége, étaient voués au service des diverses divinités, tiraient leurs noms du fil de laine qui entourait leur bonnet de prêtre (2), ou du mot « allumer. » Les trois Flamines majeurs de Jupiter, de Mars et de Quirinus jouissaient de la plus haute considération; ils agissaient ensemble et étaient en tout temps choisis parmi les patriciens, tandis que les plébéiens pouvaient aspirer aux places des douze Flamines mineurs. Ils étaient élus par le peuple. Le Grand Pontife les recevait et les installait avec l'assistance des Augures. Le Flamine Dialis devait régler sa manière de vivre d'après des prescriptions fort étranges, qui donnaient à cette institution un caractère étranger, anti-romain et qui, n'ayant aucun rapport avec les autres idées religieuses de ce peuple, paraissait être le reste d'un ancien et grand système de cérémonies légales. Ovide appelle le Flamine Dialis un prêtre Pélasge (3); cette désignation, ainsi que les prescriptions dont nous venons de parler, fait supposer que le sacerdoce, assurément très-vieux et anti-romain du Flamine Dialis, a eu quelque affinité avec l'institution également pélasge (des Selles) à Dodone, qu'Homère présente comme une corporation de prê-

(1) Plut Quaest. Rom 60, 63.
(2) Varr. 4, 15. Fest s h. v.
(3) Fast. 2, 282.

tres vivant d'après une règle sévère et déterminée (1). Or, le Flamine ne pouvait ni jurer, ni monter à cheval, ni porter un nœud, ni regarder des troupes armées. La vue d'un homme enchaîné ou conduit à la bastonnade le souillait; s'il en rencontrait un, celui-ci devait être débarrassé de ses chaînes et la bastonnade remise à un autre jour; si un homme enchaîné se réfugiait dans sa maison, il fallait en jeter les chaînes par dessus le mur dans la rue. Les jours de fête, la vue d'un homme travaillant le souillait; si cet homme continuait ses occupations en présence du Flamine, on le punissait. Mais ce prêtre, pour ne pas devenir impur, ne pouvait ni toucher une chèvre, ni un chien, ni de la viande crue, ni des fèves, ni du levain; afin que Jupiter ne pût voir son corps nu, il ne pouvait se baigner en plein air, ni passer une nuit hors de la ville. Il lui était défendu de faire couper ses cheveux par un esclave; ses cheveux et ses ongles coupés étaient enfouis au pied d'un arbre fruitier. Il devait vivre avec sa femme, qui l'assistait dans son ministère et qui était soumise aux mêmes prescriptions, dans un mariage consacré par un prêtre, et être issue d'un hymen semblable. A la mort de la Flaminique, il devait renoncer à ses fonctions (2). Mais en compensation il jouissait de grands honneurs; appelé comme témoin il n'était pas astreint à prêter serment, avait droit à la Sella Curule, but de l'ambition romaine, et siégeait au Sénat.

101. — Le sacerdoce des Saliens dansant avec des armes est également d'origine pélasgique, anti-romaine; on le rencontrait dans les plus vieilles cités latines, et suivant des renseignements forts anciens, ce culte du temps des Pélasges a été apporté de Mantinée et de

(1) Iliad. 16, 233 sq. Ils s'y appellent ἀνιπτόποδες, χαμαιεῦναι.
(2) Gell. 10, 15 Plut. Quaest. Rom. 100 sqq. Liv. 5, 52.

Samothrace, dans le centre de l'Italie (1). Ils étaient prêtres de Mars et se divisaient en deux colléges, composés chacun de douze jeunes hommes. Portant des tuniques brodées et une cuirasse d'airain, un sabre, un javelot et un bouclier, et accompagnés de joueurs de flûte et de chanteurs, ils traversaient la ville, au mois de Mars, en dansant et se rendaient au Capitole précédés d'un Magister, d'un chef (praesul) et d'un chanteur (praecentor). Les chants Saliens, fort antiques, exaltaient Mars, Jupiter, Junon, Minerve, Hercule, Mania, Volumnia et, à titre de haute distinction, quelques hommes illustres; c'est ainsi que, par un sénatus-consulte spécial, cet honneur fut accordé à Octavie, de son vivant, et à Germanicus, après sa mort Marc-Aurèle y fit ajouter plus tard le nom de Vérus (2). Comme la procession devait s'arrêter en plusieurs endroits de la ville, pour y procéder à des sacrifices, et se prolonger pendant plusieurs jours, les Saliens possédaient des quartiers particuliers où ils passaient la nuit, après avoir fait un repas copieux. Aux Mamuralies, qui avaient lieu le 14 Mars, dernier jour de la procession, il y avait dans le cortége un homme enveloppé dans de grosses peaux; il se laissait patiemment battre avec de longs bâtons et représentait Mamurius, qu'on célébrait dans la chanson et qui était probablement Mars lui-même, à en juger d'après son nom sabin; suivant une version postérieure, c'était lui qui avait fabriqué les boucliers sacrés (3). Des deux colléges celui des Saliens du Mont Palatin était le plus ancien et peut-être aussi le plus considéré; le second, plus jeune, appelé les Saliens Colliniques ou Agonentiens,

(1) Serv. Æn. 8, 285; 2, 375. Fest s. v. Salios.
(2) Hor. Carm. 5, 4, 31. Tac. Ann. 2, 83. Capitol. Ant. 21.
(3) Lyd. 3, 29; 4, 36. Fest. s. v. Mamurii.

avait été, disait-on, institué par Tullus Hostilius en l'honneur des fils (ou compagnons) de Mars Quirinus, de Pavor et de Pallor. C'est chez eux que la signification guerrière du dieu et de son culte paraît avoir dominé, tandis que les anciens Saliens du Palatin, du moins d'après l'opinion ancienne, effacée plus tard, célébraient la fête du jour de l'an — car autrefois l'année commençait au mois de Mars — et honoraient le dieu Mars en sa qualité d'introducteur de l'année et de divinité printanière : voilà pourquoi les Saliens étaient au nombre de douze, comme les mois.

102. — Les Luperques aussi, les plus anciens prêtres de Rome, dont on faisait remonter l'institution à Evandre l'Arcadien, étaient divisés en deux colléges, les Fabiens et les Quintiliens, auxquels on adjoignit ensuite sous César le troisième, les Juliens. C'était donc un sacerdoce de race, qu'on ne respectait cependant plus dans les derniers temps de la République, à cause de la singularité et de l'inconvenance du culte ; Cicéron reprochait à Antoine d'être devenu Luperque, et présentait ce collége, comme une institution de rustres établis avant toute civilisation et toute légalité (1). Néanmoins ils se maintinrent jusqu'à la chute de l'Empire. Les Frères Arvaliens, qui étaient nommés à vie et qui conservaient même leur dignité dans l'exil, étaient également très-anciens et jouissaient d'une plus grande autorité ; ils se recrutaient eux-mêmes par cooptation, — plus tard les empereurs concouraient à leur nomination — et étaient présidés par un magister.

103. — Afin de soulager les Pontifes, dans le grand nombre de sacrifices qu'ils avaient à offrir, on institua en 196 av. J.-C. les Epulons, lesquels, d'abord au nombre de trois, puis de sept et de dix sous César,

(1) Cic. pro Caelio, c. 2.

étaient chargés des repas de sacrifices, dont le luxe devint peu à peu proverbial (1). Les Curions, au nombre de trente, étaient les fonctionnaires ecclésiastiques des Curies, dont chacune en élisait un; ils étaient installés par les Augures et naturellement pris dans les familles patriciennes (2). Plus tard cependant, quand la division en Curies eut perdu sa signification et que ces fonctions étaient devenues purement sacerdotales, on admit aussi des plébéiens (3). On ne sait combien de temps les Titiens, conservateurs spéciaux du culte Sabin, se sont maintenus. En l'an 14 ap. J.-C., on institua, pour le culte d'Auguste divinisé les *Sodales Augustales*, corps de prêtres composé de vingt-cinq individus choisis dans les familles les plus notables (4). On créa tour à tour de semblables colléges pour les empereurs suivants, qu'on avait élevés au rang de dieux, et c'est ainsi qu'on trouve des *Claudiales*, des *Titiales*, des *Flaviales*, des *Adrianales*, etc..... Quelquefois cependant il est question aussi d'un unique Flamine Augustal (5).

104. — Abstraction faite des servantes étrangères de Cérès, les Romains n'avaient qu'une seule classe de prêtresses, les Vestales, chargées de la garde des gages sacrés, dont dépendait le salut de l'Etat. Cette institution, suivant la tradition, avait passé d'Albe-Longue à Rome. Primitivement il y en avait quatre, dont deux appartenaient à chacune des deux plus anciennes familles; ce nombre, par l'adjonction des Lucérès, fut porté à six, et jusqu'aux derniers temps de l'Etat ne subit point de changements. Le droit de les

(1) Liv. 23, 42.
(2) Dionys. 2, 21; 64.
(3) Liv. 27, 8; 33. 42.
(4) Tac. Ann. 1, 54.
(5) Ibid. 3, 64. Suet. Claud. 6. Galb. 8.

élire passa des rois au Grand-Pontife, qui, plus tard, en vertu de la loi Papienne, devait choisir vingt jeunes filles et désigner une de celles-ci par le sort. Cependant, conformément à la loi de Popilius, un père pouvait offrir sa fille comme Vestale au Pontife. Afin d'être sûr de leur virginité, on les désignat déjà dès l'âge de six à dix ans. Le Pontife en vertu du texte de la loi, pouvait s'emparer de la jeune fille, l'amener comme une proie et l'installer. Cependant les vœux éternels n'étaient point permis, et la Vestale, après avoir accompli trente années de service, pouvait se retirer et se marier. On procédait à cet acte au moyen d'une *exauguration* formelle, mais les dieux, pensait-on, n'étaient point favorables à cette démarche. Ces mariages ne réussissaient guères et les ex-vestales avaient généralement une fin malheureuse (1). De ces trente années de service dix étaient consacrées à l'étude des saintes cérémonies, dix autres à la pratique et les dix dernières à l'enseignement.

105. — Une jeune fille pour devenir Vestale devait encore avoir son père et sa mère. D'abord elle devait être d'origine patricienne, mais plus tard on admit aussi des plébéiennes; Auguste permit même d'élire des affranchies, ce qui n'eût cependant pas lieu. Les familles cherchaient fréquemment à éviter l'élection de leurs filles, en sorte, que Tibère remercia un jour publiquement Fonteius Agrippa et Domitien Pollio d'avoir offert les leurs, en disant qu'ils avaient bien mérité de la patrie. Et cependant, abstraction faite du célibat, leur sort était le plus brillant que l'Etat pût créer; elles jouissaient des plus éclatants honneurs, et celui qui s'attaquait à elles était puni de mort (2). Quand un

(1) Dionys. 2, 67.
(2) Plut. Num. 10.

criminel qu'on conduisait à la mort, en rencontrait une, par hasard, il était gracié; même les Consuls et les Prêteurs devaient leur faire place dans la rue, ou quand cela n'était pas possible, faire baisser leurs faisceaux (1). On déposait entre leurs mains les contrats et les testaments. Jouissant de riches revenus, elles menaient une vie très-libre, et assistaient non-seulement à tous les spectacles du cirque et des théâtres, mais encore aux combats de gladiateurs, qui avaient lieu dans les amphithéâtres; Auguste leur y assigna une place particulière en face de celle du Prêteur. Suivies d'un nombreux domestique, portées dans des litières (même jusqu'au Capitole), elles rendaient des visites à leurs parents, acceptaient leurs invitations à dîner et, dans leur demeure officielle, la Régia, recevaient la visite d'hommes pendant la journée et celle de femmes même pendant la nuit. On n'osait guère mépriser leur intercession (2), et Sylla fit grâce à César proscrit, auquel elles s'intéressèrent; leur seule puissance constituait une protection contre la violence, et une Vestale, fille d'Appius Claudius Pulcher, se plaça à côté de son père sur le char triomphal, pour empêcher qu'il en fût arraché par le tribun du peuple. Autorisées à témoigner devant la justice, elles ne pouvaient être forcées à prêter serment.

106. — En dehors du service ordinaire du temple, des sacrifices de Vesta et de l'entretien du feu sacré, les Vestales étaient chargées de préparer la Casta Mola, gâteau sacré, composé d'épis et de sel, et nécessaire dans tous les sacrifices. Elles coopéraient à plusieurs autres sacrifices, surtout à ceux qu'on offrait à Bona Dea, à Ops Concivia, à ceux des Fordicidies et

(1) Sen. exerpt. controv. 6. 8.
(2) Varr. 4, 15. Pest. s. h. v.

des Argéens. A certaines occasions, le Sénat ou les Pontifes leur demandaient de procéder à des sacrifices et à des prières extraordinaires, à des actes expiatoires et à des lustrations. Leurs prières et leurs cérémonies passaient pour particulièrement efficaces ; entre autres choses on croyait généralement qu'elles avaient le pouvoir de retenir, au moyen d'une formule, des esclaves fugitifs, qui n'avaient pas encore quitté la ville (1). On avait fixé un jour où elles se rendaient chez le roi des sacrifices, pour lui recommander une bonne surveillance. Un fait auquel on n'a point attaché d'importance et qui est pourtant entièrement prouvé, c'est que les Vestales étaient chargées aussi du service d'un serpent sacré, qu'on vénérait, probablement, comme le Génie de la ville de Rome. Elles devaient lui présenter des vivres tous les jours de Calendes, et offrir un grand repas tous les cinq ans (2). Toutes les Vestales, même la supérieure à qui son âge donnait la préséance sur les autres, étaient placées sous les ordres du grand Pontife, qui exerçait sur elles une surveillance assez sévère et les châtiait même à coups de fouet, quand elles s'étaient rendues coupables de grandes négligences dans le service, ou qu'elles avaient laissé éteindre le feu sacré, ce qui était un événement de mauvais présage (3). Une Vestale convaincue d'impudicité était enterrée vive, afin que le bourreau n'eût pas à mettre la main sur elle et qu'on pût la faire mourir sans violence ; tous les ans on offrait des sacrifices expiatoires sur sa tombe. Dans l'histoire romaine plus moderne, vu le petit nombre de ces prêtresses, on rencontre

(1) Plin. H. N. 28, 3.

(2) Paulin. adv. Pagan. v. 143. Tertull. ad Uxor. 1, 6. Comp. les passages des actes apocryphes de S. Sylvestre dans Lips. de Vesta, opp. III, 1097.

(3) Val. Max. 1, 1. 6. Plut. Nunc. 10. Dionys. 2, 67. Liv. 28, 11.

assez fréquemment des procès et des condamnations de Vestales, du chef de violation du vœu de chasteté ; l'extinction du feu confié à leurs soins, ou un trop grand amour des parures éveillait le soupçon, suivi d'une instruction et quelquefois d'un acquittement accompagné d'une admonestation faite par le Pontife (1).

107. — Les Augures n'étaient pas comptés au nombre des prêtres romains, et n'étaient spécialement chargés que de l'exploration et de la publication de la volonté divine, bien qu'ils procédassent quelquefois, mais rarement, à des sacrifices. Leur Collége, afin de pouvoir prendre ses décisions à la pluralité des voix, était toujours composé d'un nombre impair de membres ; jadis il n'y en avait probablement que trois, puis quatre ou cinq et leur corporation se complétait par coaptation. Jamais un Augure ne fut déclaré déchu de sa dignité ; c'était un homme savant, familiarisé avec un art qui se développait plus librement avec le temps, et qu'il connaissait parfaitement, parce qu'il s'en était occupé longtemps en vertu de ses fonctions. Aussi les Augures jouissaient d'une haute autorité et l'influence qu'ils exerçaient sur les affaires publiques était décisive en beaucoup de cas. Leur désapprobation (obnunciatio), c'est-à-dire la déclaration que les signes étaient défavorables, forçait les autorités à dissoudre une assemblée populaire, sans avoir discuté l'objet mis à l'ordre du jour, à renvoyer une assemblée ou une séance déjà fixée et à annuler les décisions légalement prises. L'opposition d'un seul Augure était suffisante pour interrompre une discussion commencée. Leur résolution forçait même

(1) Liv. 4, 44. Plut. de inim. util. 6.

les Consuls à se démettre de leur charge, et ils pouvaient accorder ou refuser la permission de délibérer avec le peuple assemblé (1). En outre les magistrats supérieurs des Curies, après avoir été élus devaient encore être installés par un Augure, alors seulement ils étaient mis à même de se servir des Auspices dans leurs fonctions officielles.

108. — Il paraît que dans les temps les plus anciens, il n'existait point de fonctions augurales indépendantes des magistrats; aussi les rois procédèrent aux Auspices, parce qu'ils les considéraient comme un don accordé par les dieux à eux seuls; Romulus, suivant la fable, passait pour le meilleur Augure (2). Comme la tradition attribue le premier établissement de véritables Augures à ce roi ou à Numa, on peut certainement prétendre que cette institution était fort ancienne. Or, ces fonctions devinrent bientôt si difficiles et, à mesure de leurs développements, exigèrent tant de temps, de soin et d'attention, qu'on reconnut la nécessité de posséder dans l'état des hommes spéciaux uniquement voués à cet art. A la fin, les Auspices étaient devenus une espèce de discipline mystérieuse parfaitement comprise par les Augures seuls (3). Il est vrai, que certaines Auspices étaient toujours encore accomplis et jugés par les fonctionnaires publics, sans l'assistance d'un Augure, par exemple, lors de la nomination d'un dictateur, ou à l'occasion d'une guerre; dans les Auspices accomplies par l'Augure, le fonctionnaire de l'Etat donnait des ordres que l'Augure exécutait (4); mais il devait obéir à son approba-

(1) Cic. de Legg. 2. 12.
(2) Cic. de Div. 1, 2.
(3) Liv. 8, 23; 3, 38.
(4) Cic. de Div. 2, 32.

tion (nunciatio) ou à sa désapprobation (obnunciatio). Il existait donc une dépendance réciproque de magistrat Augure : celui-ci ne pouvait pour un acte d'État à accomplir, consulter les Auspices, de foudre ou d'oiseaux, selon son bon vouloir, ou par son initiative, il ne pouvait agir que sur l'injonction du magistrat, et alors seulement celui-ci était obligé d'obtempérer à l'ordre de l'Augure. Mais à leur tour les Augures jouissaient de droits importants : d'une part, leur simple communication d'Auspices défavorables, qu'ils avaient découvertes sans les avoir cherchées, avait pour effet, l'ajournement d'assemblées populaires ; d'autre part, même quand aucun Augure n'avait été appelé aux Auspices, ils pouvaient s'enquérir de la manière dont tout fonctionnaire avait procédé dans cet acte sacré, et décider, d'après cette enquête exécutée conformément aux règles de leur art, de l'admission ou de la validité des actes publics, dans l'intérêt desquels on avait accompli les Auspices (1). Le Collége des Augures levait aussi les doutes qu'on pouvait avoir sur la validité d'un acte, et il n'était pas rare que des magistrats devaient donner leur démission, parce que lors de leur élection, et suivant la déclaration du Collége, il y avait eu un *vitium*, c'est-à-dire, quelque signe défavorable ; par la même raison ou sous le même prétexte, on abolissait souvent des lois et on cassait des procédures judiciaires (2).

109. — En vertu de la loi Ogulnia, ou joignit aux Augures, qui jusqu'alors avaient été des patriciens, cinq membres plébéiens élus par le peuple ; Sylla porta ce nombre à quinze et César à seize. Les empe-

(1) Cic. Phil. 2, 33. De Legg. 2, 12 Dio Cass 38, 13.
(2) Cic. de Div. 2, 35. De N. D. 2. 4.

reurs en nommèrent même arbitrairement au-dessus du nombre légal. L'art difficile qu'ils exerçaient exigeait leur union étroite. On avait donc soin de n'élever à cette dignité aucune personne qui vécût en hostilité avec un membre du Collége (1) ; ensuite le plus jeune Augure devait honorer, comme un père, son aîné qui l'avait inauguré. Même après la promulgation de la loi Ogulnia, l'aristocratie domina dans le collége et maintint son influence en beaucoup de cas, pour contrebalancer le pouvoir des tribuns du peuple.

110. — Au commencement il n'y avait que deux Conservateurs et interprètes des livres Sibyllins et ils étaient exclus des fonctions publiques et du service militaire. Leur nombre fut porté à dix, dont cinq patriciens et cinq plébéiens, depuis que ces derniers avaient obtenu la faculté de remplir ces fonctions sacerdotales. Les Aruspices, chargés d'examiner les entrailles des animaux et d'expliquer les prodiges, ne furent institués, à Rome, qu'après l'expulsion des rois. Comme leur art, ils étaient étrangers, venaient de l'Etrurie, ne jouissaient point d'estime personnelle, ne formaient point de collége, mais étaient souvent consultés, par ordre du Sénat. Les Féciales enfin étaient un collége, moitié sacerdotal, moitié politique, composé de patriciens et institué dès la naissance de l'Etat. Leurs fonctions embrassaient les relations extérieures de Rome : négociations avec les autres peuples, ambassades, conclusions de traités de paix, déclarations de guerre, surveillance de l'exécution et des traités conclus. Ces actes étaient accompagnés de certaines cérémonies religieuses qu'ils accomplissaient exactement eux-mêmes, ou dont ils en surveillaient l'exécution. Dans les temps anciens, ils avaient été chargés de dé-

(1) Cic. ad. Fam. 3, 10.

cider sur la justice d'une guerre, mais depuis ce droit était passé au Sénat et au peuple, et ils ne jugeaient plus que sur les formalités (1).

4. — FORMES DU CULTE : PRIÈRES, VOEUX, SACRIFICES, RITES ET FÊTES.

111. — Le caractère magique, formaliste, de la religion romaine, où il ne s'agissait point d'instruire, de relever et de purifier les hommes, mais de se créer les moyens les plus efficaces pour faire servir les dieux au profit des hommes, se manifeste particulièrement dans l'emploi de la prière et dans le contenu des formules déprécatoires. Tout dépendait des mots dont on se servait en priant; une faute pouvait rendre toutes leurs supplications inutiles, mais, si l'un disait la formule exactement, sans se tromper, sans rien omettre ni ajouter, et qu'on éloignait en même temps tout ce qui pouvait apporter du trouble ou avoir une mauvaise signification, le succès en était assuré, quelle que fût la pureté de cœur de celui qui priait. Selon Pline (2), les hauts fonctionnaires publics, lors d'actes religieux, répétaient la formule qu'un prêtre lisait dans un rituel en appuyant soigneusement sur tous les mots de la manière qu'il fallait les prononcer; un autre imposait silence aux assistants et, en outre, on se servait de l'accompagnement de la flûte afin qu'on n'entendît point d'autres paroles que celles de la prière. L'expérience, selon cet auteur, avait prouvé que, toutes

(1) Liv. 31, 8; 36. 3.
(2) H. N. 28, 2. Cf. Cic. de Div. 1, 29.

les fois qu'un son ou un mot de mauvais présage avait été entendu ou qu'on avait fait une faute dans la prière, il s'était présenté, dans les entrailles des victimes, un défaut annonçant un malheur ou une monstruosité.

112. — Pendant la prière, le Romain avait l'habitude de se couvrir la tête ou plutôt les oreilles, afin de n'entendre aucun mot ni aucun son de mauvais augure (1). On adorait alors les divinités en imprimant un baiser sur sa main droite, en se retournant en cercle, à commencer à droite, et en s'asseyant ensuite sur le sol (2). On prétendait que cette cérémonie avait été instituée par Numa; on se tournait en cercle pour imiter le mouvement circulaire du monde, et on s'asseyait et se reposait en signe de la confiance avec laquelle on s'attendait à un bon accueil de la prière. Si l'on se trouvait à proximité d'un autel, appartenant à la divinité à laquelle on adressait la prière, il fallait le toucher de la main, seul moyen d'attendrir le dieu (3). On s'imaginait qu'il était particulièrement bon de toucher ou d'embrasser les pieds des images divines. Dans les temples, dont les statues étaient cachées, on suppliait le portier de donner accès à l'image, afin d'y pouvoir prier (4). Dans les grands malheurs ou dangers menaçants, les femmes romaines avaient l'habitude de se jeter à terre et de nettoyer les pierres du parquet avec leurs cheveux (5). Cependant quand les prières et autres moyens employés pour gagner les dieux, étaient restés sans effet, il arriva aussi, comme à la mort de Germanicus, décédé en dépit

(1) Plut. Quaest. Rom. 10.
(2) Suet. Vitell. 2. Plut. Num. 14. Plin. H. N. 28, 2.
(3) Macrob. Sat. 3, 2.
(4) Sen. ep. 41.
(5) Liv. 3, 7; 26, 9. Lucan. 2, 30.

de toutes les prières et de tous les sacrifices, qu'on lançait des pierres contre les temples et qu'on renversait les autels; plusieurs même jetèrent les images de leurs Lares hors de la maison (1).

113. — Il fallait naturellement observer dans les prières une certaine hiérarchie des dieux. Janus, dieu de tout bon commencement, était fréquemment nommé le premier. Lors de prières plus générales, surtout ordonnées par l'Etat, Jupiter Capitolins, occupait habituellement la première place, qui lui était due. Quand on invoquait plusieurs dieux à la fois, on finissait par Vesta. On ne sait guère, d'après quelles règles, à des occasions particulières, Rome offrait des supplications tantôt à une seule divinité, tantôt à plusieurs ensemble. Parfois on prescrivait des prières générales pour tous les dieux à la fois. Comme on ignorait souvent si c'était un dieu ou une déesse, à laquelle il fallait adresser les sacrifices, et qu'on n'en savait, par conséquent, pas le nom, on ajoutait par prudence: « que ce soit un dieu ou une déesse. » Quelquefois aussi on s'abstenait de prononcer le nom de la divinité, afin de ne point s'exposer à une méprise. En effet, les Romains avaient une telle quantité de prières et en répétaient si souvent les formules, toute leur vie était tellement absorbée par des invocations, des expiations et des purifications, que sous ce rapport, ils n'étaient surpassés par aucun autre peuple; quand il s'agissait de la plus insignifiante affaire, il fallait offrir des prières et des sacrifices à toute une suite de dieux, et on aurait cru commettre une faute en oubliant un seul des ayant-droit.

114. — C'était, croyait-on, compromettre un succès

(1) Suet. Calig. 7.

que ne pas répéter trois fois, et en certains cas neuf fois, une formule de prières déterminée (1); même César récitait, quand il montait en voiture, trois fois une formule, dans le but d'être préservé de danger et cette habitude était devenue générale du temps de Pline. On dit de Marc-Aurèle, qu'étant Président et Maître des Saliens, il n'avait jamais eu besoin de récitateur pour les inaugurations et pour les exaugurations, puisqu'il avait su les formules par cœur (2). L'empereur Claude aussi, récitait lui-même les prières devant le peuple. Dans toutes ces formules on ne demandait autre chose que prospérité et santé pour les individus, victoire et puissance pour l'Etat; supplier les dieux d'accorder des biens moraux aurait été peu conforme à la nature du système religieux des Romains. Beaucoup de prières et d'hymnes avaient pour unique objet de glorifier et de saluer les dieux; car beaucoup de personnes faisaient des visites aux divinités, dès les premières heures du matin; Arnobes parle d'exhortations accompagnées de flûte qu'on chantait le matin à l'adresse des dieux dormants pour les éveiller, et d'un salut du soir, où l'on prenait congé du dieu en lui souhaitant une bonne nuit (3). Au repas aussi on priait les dieux et à la fin du premier service, quand on apportait la deuxième table chargée de mets, on portait au foyer la partie du repas qu'on avait réservée et consacrée aux dieux, et au milieu du silence solennel des convives, on la jetait dans le feu, après quoi le domestique s'écriait: Que les dieux soient propices (4).

(1) Marini, Atti dei Arv. p. 604.

(2) Capitolin. M. Aur. c. 4.

(3) Arnob. 7, 32.

(4) Les passages chez Marini, Atti dei Fr. Arv. p. 536.

115. — Les Romains prétendaient être la plus pieuse de toutes les nations, à cause du grand nombre de *vœux* qu'ils faisaient, et des soins scrupuleux qu'ils mettaient à les accomplir. La promesse, faite à la divinité, d'un temple, d'un autel, ou de jeux publics pour en obtenir le bonheur de l'Etat, ou pour lui rendre grâces d'une faveur particulière, d'une victoire, ou de la prise d'une ville, était un moyen fréquemment employé par les hommes d'Etat et par les généraux romains; ces derniers surtout, annonçaient un vœu à haute voix avant le commencement d'un combat, pour stimuler le courage des troupes et leur donner la certitude de la victoire. En temps de paix, les vœux étaient les plus fréquents dans les épidémies, et quand on ignorait lequel des dieux avait envoyé le fléau ou quel autre dieu serait le mieux disposé à le détruire, on adressait des vœux à plusieurs divinités à la fois. En ce cas, le Sénat prenait des décisions spéciales avec une grande solennité, on prononçait les vœux en répétant une formule particulière, dite par un prêtre ou même par le Grand-Pontife. On inscrivait la promesse sur une tablette, qu'on suspendait ensuite aux murs ou aux colonnes du temple.

116.—La plupart des temples et beaucoup d'autels de Rome furent érigés par suite de vœux; souvent on promettait de grands sacrifices, une part dans le butin, ou les meilleurs armes conquises, des couronnes d'or, des jeux solennels, ou des libations; quelquefois, on y joignait des *lectisternies* ou, en temps de grande sécheresse, des *nudipédalies*, c'est-à-dire des pèlerinages, que les matrones romaines entreprenaient à pieds-nus et les cheveux flottants (1).

(1) Tert. de jejun. 16. Apol. 40. Petron. Sat. 44.

117. — Vers la fin de la république s'établit la coutume de faire des vœux pour le salut des hommes qui étaient au pouvoir. Pompée, malade, fut le premier qui jouît de cet honneur, qu'on rendait ensuite tous les ans à César; naturellement, on en faisait autant pour les empereurs, qui obtenaient, en outre, des vœux pour leur heureux retour d'un voyage ou d'une campagne, pour l'heureuse délivrance de l'impératrice et pour d'autres événements. C'est par les promesses de sacrifices et de présents, que les particuliers cherchaient à se concilier une divinité pour les voyages et les entreprises, dans les tempêtes et d'autres dangers. Lors d'un anniversaire de naissance, on adressait des vœux particuliers au Génie et à Junon Lucina. Le vœu le plus original était celui d'un « printemps sacré. » On abandonnait à Jupiter tout le bétail né du 1er mars au 1er avril. Ce *Ver sacrum*, dans la deuxième guerre punique, fut voué à la suite de la défaite et de la mort de Flaminius et exécuté plus tard. Chez les peuples de l'Italie, les Samnites, les Sabins et autres, le *Ver sacrum* avait une plus grande étendue et comprenait toute la génération d'un printemps, hommes et animaux; mais on laissait la vie aux enfants. Quand ceux-ci avaient atteint l'âge viril, on leur voilait la tête, on leur faisait passer ainsi la frontière, et on les envoyait fonder une colonie (1).

118. — Les cérémonies des sacrifices romains étaient le plus souvent les mêmes que celles des Grecs. En général, les sacrifices étaient plus nombreux chez les premiers que chez les derniers, les Athéniens peut-être exceptés. Les sacrifices auxquels on procédait en dehors des époques fixées, étaient offerts pour accomplir des

(1) Paul. Diac. p. 379. Fest. v. Mamertini. Liv. 22, 10. Justin. 24, 4. Plin. H. N. 3, 18.

vœux promis, remercier les dieux pour les bienfaits accordés et se les concilier; chez les Romains surtout, les sacrifices expiatoires étaient beaucoup plus fréquents que chez les Grecs. Il faut y ajouter encore les sacrifices de consultation, offerts pour explorer par l'inspection des entrailles, la volonté ou les conseils des dieux; l'abandon d'une vie d'animal à la divinité, qui était ici un fait secondaire, constituait un fait principal des autres sacrifices qui, par cette raison, portaient le nom de sacrifices animaux (1).

119. — La loi des Douze-Tables portait: « On doit se procurer les victimes qui conviennent à chaque divinité et qui lui sont agréables. » Les animaux avaient donc certains rapports particuliers avec la nature des divers dieux. On ne pouvait sacrifier à Jupiter Capitolins que de jeunes bœufs blancs, aux cornes dorées, pas de taureaux ou de béliers (2); on n'offrait un taureau qu'à Apollon, à Neptune et à Mars (3); on sacrifiait à ce dernier des ânes, des coqs et des chevaux; à Junon Calendaris, une vache blanche (à cause des cornes à forme de croissant); un veau immaculé à Minerve, la vierge, et une truie pleine à la Grande Mère; les pigeons et les moineaux, animaux lascifs, ainsi que les reins de certaines bêtes, étaient offerts à Vénus. On sacrifiait le porc à toutes les divinités agraires, à Mars, à Cérès, à Tellus, mais cet animal figurait aussi à l'occasion de malédictions et de la conclusion de traités de paix. Pour les déesses on immolait des animaux femelles. On offrait des sacrifices expiatoires de chiennes allaitantes à Robigus, aux La-

(1) Marcob. Sat. 3, 5

(2) Serv. AEn. 9. 628.

(2) Macrob. Sat. 3, 10.

res et à Proserpine. Quant aux dieux infernaux, on leur offrait des animaux noirs ayant le cou courbé vers la terre, et l'on en versait le sang dans une fosse creusée à cet effet. Ce furent les brebis et les porcs qu'on sacrifiait le plus fréquemment.

120. — Les dépenses que l'Etat faisait pour les sacrifices ordonnés par lui, étaient couvertes par les amendes et la confiscation des biens des criminels (1); mais ces ressources devinrent insuffisantes, et ces frais devinrent si onéreux pour l'Etat, que l'empereur Nerva abolit beaucoup de sacrifices (2). Servius, à la vérité, dit (3): Il faut savoir que, quant aux sacrifices, on accepte l'apparence pour la réalité; si donc il s'agit d'immoler des animaux difficiles à obtenir, on en fait de pain ou de cire, et l'on en offre les images. Cependant, pour les sacrifices publics, on ne recourait à cet expédient que dans *les cas extraordinaires*, par exemple quand la nécessité de sacrifier des animaux rares découlait du texte des livres sibyllins. Le nombre d'animaux composant un seul sacrifice était souvent fort grand: c'est ainsi qu'après la défaite du lac Trasimène, on immola 300 bœufs à Jupiter et en outre de jeunes bœufs blancs aux autres dieux supérieurs et des animaux d'une valeur moindre aux autres divinités. Des hécatombes étaient, paraît-il, assez rares; cependant, Marius en promit une dans la guerre des Cimbres et Paul Emile sacrifia cent bœufs pendant la guerre de Macédoine. Les Romains avaient l'habitude de construire alors cent autels de gazon très-rapprochés les uns des autres, et d'y immoler cent brebis, cent porcs, etc. Dans le sacrifice impérial, on y ajoutait même des lions, des aigles et

(1) Fest v. Sacramentum et supplicia.
(2) Dio. Cass. 68, p. 770.
(3) Aen. 2, 116.

d'autres animaux semblables (1). On a calculé qu'après la mort de Tibère et à l'avénement de Caligula, on a immolé dans l'Empire romain, en témoignage de la joie publique plus de 160,000 victimes (probablement pour la plupart des bœufs et des veaux) (2). Auguste et Marc Aurèle eurent besoin d'une telle quantité de victimes qu'on disait: « Tous les bœufs et tous les veaux désirent que l'empereur ne revienne jamais de ses voyages ou de ses campagnes, afin de prévenir la destruction de leur race (3). »

121. — Les événements remarquables qui se passaient dans la vie privée et de famille, surtout le mariage, étaient fêtés par des sacrifices. Ceux-ci donnaient à la fiancée le droit de communauté des *sacra* de son époux. Dans les anciens temps, on ne contractait aucun mariage qui ne fut accompagné de sacrifices (4); s'ils furent plus tard, regardés comme inutiles, parce que le consentement des parties donnait force légale au mariage, on continuait de les employer assez fréquemment à titre de consécration religieuse. Le fiancé, assisté de sa future, sacrifiait ordinairement lui-même un porc; plus tard, ce soin fut abandonné à des hommes spéciaux, à des popes ou victimaires (tueurs de victimes).

122.—Le Romain réellement religieux, devait procéder à un grand nombre de sacrifices expiatoires, car les fautes, les négligences et les mauvais présages, qui devaient être expiés ou détournés par des sacrifices, étaient si variés que, dans la plupart des cas, on ne pouvait guère les éviter. Un sacrifice, interrompu par la maladie subite d'un assistant, devait être suivi d'un autre

(1) Capitol. in Max. et Balb. c. II.
(2) Suét. Calig. 14.
(3) Sen de benef. 3, 27. Amm. Marc. 22, 14; 25, 4.
(4) Serv. Æn. 3, 136.

sacrifice expiatoire. Celui qui, un jour de fête, avait lavé des animaux ou arrosé ses champs, — la Vestale qui avait placé sur le sol son vase sacré, devait réparer cette faute par un sacrifice. Les « Suovetaurilies » (1) constituaient une autre espèce de sacrifice ; on conduisait les victimes, un porc, un mouton et un bœuf, trois fois autour de l'objet qu'il s'agissait de purifier, principalement autour du peuple assemblé, et ensuite on les immolait à Mars. On reconnaissait, en examinant les entrailles, si la divinité était réellement apaisée, et, en cas de mauvais signes, il fallait répéter cet acte jusqu'à ce que l'état des entrailles annonçât le contentement du dieu. Caton indique même la formule prescrite pour la répétition du sacrifice (2) : « Père Mars, si quelque chose t'a déplu dans le sacrifice précédent, celui-ci t'offrira une juste réparation. » Dans les derniers temps de la décadence du paganisme, Symmaque écrit encore qu'il était très-inquiet de ce que le prodige de Spolète n'eût encore pu être apaisé par des sacrifices réitérés, et que Jupiter n'eût été satisfait que par l'offre de la huitième victime (3). César, le jour où il fut tué, fit immoler successivement cent animaux et ne put obtenir le « litamen, » c'est-à-dire la véritable expiation indiquée par l'état favorable des entrailles (4); Paul Emile ne l'obtint qu'au vingtième sacrifice.

123. — Le triage des victimes dans le troupeau exigeait de grands soins, beaucoup de choses, même la longueur de la queue, étaient prises en considération. Un veau ne pouvait servir de victime si sa queue n'atteignait pas la région du genou ; une brebis ne devait pas avoir la queue pointue ni la langue fen-

(1) Dionys. 2, 22.
(2) Cat. de R. R. c. 141.
(3) Symmach. epist. 1, 49. Plaut. Poen. act. 2, sc. 5.
(4) Flor. 4, 2.

due (1); un bœuf devait être blanc; s'il avait quelques taches, on les frottait avec de la craie (2). Il y avait en outre, dans l'acte de sacrifice même, une foule de mauvais signes: si l'animal mugissait en arrivant devant l'autel ou en recevant le coup mortel, s'il ne restait pas tranquille devant le sanctuaire, ou qu'il s'enfuyait, on doutait de l'acceptation du sacrifice par la divinité (3). Dès que la victime se trouvait devant l'autel, on la débarrassait de ses liens, dont la présence aurait été d'un mauvais augure (4); un pope tenait l'animal par une des cornes. On regardait aussi comme signe défavorable que le sang de la victime atteignait les assistants, que l'animal ne saignait pas abondamment (5), qu'il ne tombait pas sur le sol de la bonne manière (6), que la partie de chair jetée sur le brasier ne brûlait pas bien (7), ou enfin que la flamme de l'autel ne montait pas pure et en ligne droite vers le ciel.

124.—Le sacrifiant, après s'être baigné dans de l'eau de source, devait mettre des habits neufs de couleur blanche, et se laver les mains avant les fonctions sacrées. Pour certains sacrifices, il fallait s'abstenir des devoirs conjugaux durant la nuit précédente, et quelquefois pendant plusieurs jours. Ces conditions ne représentaient nullement l'idée de la pureté morale, mais la pureté physique indiquée déjà par l'ablution des mains, les habits lavés, etc., et absolument nécessaire pour paraître devant la divinité, et pour s'unir à

(1) Plin. H. N. 8, 70.
(2) Juven. 10, 66.
(3) Sib. Ital. 5, 65. Lucan. 1, 611. Flor. 4, 1. Suet. Tit. 10. Lucan 7, 165.
(4) Serv. Æn. 2, 133.
(5) Liv. 21, 63.
(6) Fest. v. piacularia. Senec. OEdip. 2, 2, 31.
(7) Virg. Georg. 3, 486.

elle par le sacrifice. De là les paroles du poète: « La pureté plaît aux divinités, » et le précepte de Cicéron: « On se présentera purifié devant les dieux » (1).

125. — Généralement, on se voilait pendant les sacrifices, ceux de Saturne et d'Hercule exceptés. On éprouvait d'abord l'animal en lui versant du vin ou de l'eau sur la tête; s'il faisait un mouvement ou s'il tremblait, on pouvait s'en servir (2). Ensuite, on répondait sur lui du « far, » c'est-à-dire de la farine mêlée de sel (immolation); et l'on en faisait de même des couteaux et de l'autel. Puis, le prêtre coupait les poils du front de la victime comme pour la consacrer totalement, et les jetait dans le feu avec de l'encens et un peu de vin; on examinait la fumée et le pétillement qui en résultait, pour juger du succès que le sacrifice obtiendrait auprès de la divinité. Enfin, le victimaire, suivant l'ordre du prêtre, tuait l'animal soit avec la hache, soit avec le couteau; si l'on immolait la victime à un dieu du ciel, le coup de couteau était porté de haut en bas dans la gorge de la bête; quand il s'agissait

(1) M. Zumpt donne la juste traduction de Ad Divos adeunto caste, de Legg. 2, 8. Celle de Lasaulx (Etudes p. 153) n'est point exacte: « C'est avec un cœur chaste qu'on doit s'approcher des dieux; » il ajoute même que c'était la règle générale dans l'antiquité. Cependant, dans tous les témoignages romains, cités par lui, il ne s'agit que de pureté physique, d'ablution des mains, etc., ce qui est désigné par le terme *castus;* les auteurs ne pensaient pas à l'idée moderne de chasteté, qui pouvait très-bien se concilier avec les choses défendues ici. D'autre part, il résulte des passages des poètes que ceux qui invoquaient les dieux et leur offraient des sacrifices pour en obtenir la satisfaction de leurs passions honteuses, se soumettaient ponctuellement à l'abstinence exigée durant une ou plusieurs nuits. Quant aux passages de Cicéron, Vico et Bayle ont déjà reconnu qu'il ne s'agit pas ici de chasteté; celui-là (Scienza nuova, 11, 14, Opere V, 278) dit: che si andasse à sagrificare, fatte le sagre lavande prima. Les paroles de Bayle se trouvent dans ses OEuvres, III, 256.

(2) Serv. Æn. 6, 244.

d'une divinité infernale, on procédait en sens inverse. On répandait le sang sur l'autel et tout autour ; l'animal, couché sur la table d'apprêt, était alors arrosé de vin et découpé (1). On ne pouvait toucher les entrailles qu'avec les couteaux. Si l'Aruspice déclarait les signes favorables, on passait au deuxième acte principal, composé d'une libation ; le sacrificulus présentait aux assistants une coupe remplie de vin. Le prêtre jetait ensuite du vin, de la farine et de l'encens sur les entrailles et les faisait consumer par la feu. Les Romains, paraît-il, n'offraient que rarement des holocaustes, excepté aux divinités infernales. Jadis, on transportait la chair de l'animal chez les Questeurs du Trésor public, qui la vendait pour compte de la caisse de l'Etat (2) ; mais il arriva quelquefois que des masses de viande accumulée et corrompue donnèrent lieu à des maladies contagieuses qu'il fallut détourner par l'institution de « jeux de taureaux » (3). Plus tard, les prêtres, les popes et les victimaires se partageaient les gâteaux et la viande après le sacrifice ; les particuliers, quand ils avaient sacrifié, rapportaient les restes, le polluctum, chez eux et en faisaient un repas (4). Les pauvres se cotisaient pour un sacrifice d'animal ; ils se contentaient aussi d'offrir aux dieux des pains, représentant des animaux et cuits par des boulangers spéciaux (5), ou ne sacrifiaient que du lait, du sel et de la farine.

126. — Le far qui, suivant une ordonnance de Numa, était indispensable dans les sacrifices, servait aussi à la confection de gâteaux qui avaient les formes et les noms

(1) Ovid. Fast. 4, 934 sq. Hor. Od. 1, 19, 14.
(2) Val. Max. 2, 2, 8.
(3) Fest. s. v. Taurii.
(4) Plaut. Rud. 5, 3, 63. Mil. glor. 3, 1, 117.
(5) Fictores, a fingendis libis, Varr. 7, 44.

les plus variés. On offrait ces *liba* (1), qu'on jetait dans le feu, de préférence à certains dieux, tels que Tellus, Cerès, Janus, Priape, Terminus. « Les gâteaux, l'offrande sont prêts, venez offrir, » dit l'affranchi de Varron (2). Du reste, les prêtres avaient un art culinaire religieux et des connaissances spéciales de boucherie, avec une foule de termes techniques inconnus du public; au moyen de toute sorte d'ingrédients et de certaines parties de la chair des victimes, ils préparaient des boudins, des gâteaux ou des tourtes, qu'ils offraient ensuite aux dieux ou qu'ils brûlaient sur l'autel. Il paraît, dit un auteur postérieur, qu'on se fait une singulière idée de la gourmandise des dieux; on invente des plats innombrables pour eux; on leur sert tantôt du rôti, tantôt de la viande saignante, ou à moitié cuite, ou presque toute crûe, et l'on pense se concilier la faveur des divinités en leur offrant des testicules et des gorges d'animaux, des boyaux préparés ou des tronçons de la queue (3).

127. — Les repas que les Romains offraient aux dieux, avec des invitations formelles, peuvent être également considérés comme une espèce de sacrifice (4). C'est ainsi qu'on donnait tous les ans, lors des jeux romains et plébéiens, un *épulum* à Jupiter, à Junon et à Minerve; le dieu suprême reposait alors sur un divan, tandis que les deux déesses étaient assises sur des chaises. Les *lectisternies* avaient lieu dans plusieurs temples pendant la plus grande partie de l'année, par conséquent presque tous les jours (5); à des

(1) Virg Eclog. 7, 33. Dionys. 2, 74. Ovid. Fast. 4, 743.
(2) Varr. R. R. 2, 8.
(3) Arnob. 7, 24, 25.
(4) Val. Max. 2, 1, 1, 2. Arnob. 7, 32. Liv. 5, 52; 31, 4; 33. 42.
(5) Liv. 42, 30.

occasions extraordinaires, lors des actions de grâce ou de supplications, surtout pour conjurer un danger menaçant ou l'effet d'un prodige, on organisait ces festins en l'honneur d'un grand nombre de dieux et on plaçait les images par deux, soit assises soit debout, sur les coussins rangés autour de la table. Ces repas duraient alors plusieurs jours. Le plus ancien lectisternium eut lieu l'an 355 de la fondation de la ville. Tite Live raconte qu'un jour les dieux se détournèrent de la table, et que les mets furent dévorés par les souris (1). Lors d'un épulum de Jupiter, les Sénateurs, en compagnie du dieu, faisaient bonne chère au Capitole, tandis qu'à l'occasion de lectisternies, qui étaient des fêtes populaires de paix, on tenait table ouverte et l'on pratiquait l'hospitalité la plus large. C'est ainsi au moins que Tite Live décrit, un peu poétiquement, la célébration du premier lectisternium; plus tard, on ne fait plus mention de cette confraternité et de cette hospitalité générales. Quelquefois on invitait formellement les dieux à manger. Une vieille tablette porte qu'à l'anniversaire de la naissance des empereurs Auguste et Tibère, avant que les Décurions se missent à table, on offrit sur l'autel du vin et de l'encens aux Génies des César, et on les invita à prendre part au repas (2). Sur les monuments, on aperçoit souvent l'image d'un serpent, emblème du Génie, se nourrissant de libations. Il paraît que les Romains croyaient généralement que les dieux se régalaient de la vapeur et de la fumée des mets.

128. — Des traces nombreuses, conservées dans les coutumes et dans les fables traditionnelles, attestent

(1) Liv. 40, 59.

(2) Marini. Atti dei frat. Arvali, p. 91.

suffisamment que les Romains et les nations de même race sacrifiaient des hommes avant les temps historiques. Tous les ans, aux Ides de mai, les Vestales précipitaient dans le Tibre, du haut du pont Sublicius, vingt-quatre figures d'hommes formées de roseaux, remplaçant autant de personnes qu'on jetait dans le fleuve, pieds et mains liés, en l'honneur de Saturne (1). Lors de la fête de Mania et des Lares compitales, on suspendait, dans les carrefours et aux portes des maisons, autant de poupées, (oscilla,) que la famille renfermait de personnes des deux sexes. Ces poupées remplaçaient les sacrifices humains, usités jadis (2) ; on espérait que la Mania et les Lares s'en contenteraient et feraient grâce aux vivants. La coutume établie chez les plus anciens Romains de précipiter les vieillards sexagénaires dans le Tibre doit s'être conservée jusqu'aux temps historiques (3) ; il est possible que les hommes de roseaux les remplaçaient.

129. — Cependant, les sacrifices humains ne disparaissaient pas toujours devant ces équivalents innocents; en dépit de l'aversion que les Romains manifestaient contre cette coutume et qu'ils ne cachaient pas aux nations qui s'en rendaient coupables, ils employèrent fréquemment eux-mêmes ce moyen. En 227 av. J.-C., on découvrit dans les livres sibyllins que des Gaulois et des Grecs s'empareraient de la ville ; pour détourner le danger, on résolut d'enterrer vivants, sur le forum, un homme et une femme de chacune des deux nations, et de réaliser la prédiction, en faisant passer cet acte pour une prise de

(1) Ovid. Fast. 5, 621. Plut. Quaest. Rom. 32. Test. p. 32. Varr. 7, 44.
(2) Macrob. Sat. 1, 7, 34, 35.
(3) Ovid. Fast. 5, 623. Test. p. 334. Varr. ap. Non. p. 86. 523. 214.

possession accomplie par ces malheureux (1). On fit ce qu'on avait décidé; bien que Tite Live dise que c'était « un sacrifice absolument antiromain, » on le répéta plusieurs fois dans la suite. Plutarque parle d'un semblable sacrifice de Gaulois et de Grecs, exécuté parce que deux Vestales s'étaient laissé séduire et qu'une troisième avait été frappée de la foudre, ce qu'on considéra comme un prodige menaçant de malheur (2). En 95 av. J.-C., les sacrifices humains furent interdits par une décision du Sénat Pline dit que jusqu'alors, on les avait offerts en public, mais il ajoute que de son temps encore on en avait vu des exemples et, en effet, dans des occasions extraordinaires, on croyait pouvoir enfreindre la loi (3). Pour cette immolation on se servait d'une formule de prière spéciale que le magister du Collége des Quinze devait réciter et qui, selon Pline, faisait une singulière impression sur celui qui la lisait.

130. — Aux époques de violences et de troubles, l'idée de l'efficacité particulière des sacrifices humains renaissait toujours dans le peuple. A l'occasion d'une sédition, provoquée à Rome par les soldats de César, les Pontifes et le Flamine de Mars en sacrifièrent deux au dieu Mars sur le champ qui porte son nom et leurs têtes furent exposées devant la régia, comme celle du cheval d'octobre (4). Du reste, les Romains étaient familiarisés avec cette idée qu'un holocauste humain offert en expiation serait agréable aux morts et cette idée donna naissance aux combats de gladiateurs (5). Dans la guerre des esclaves, Spartacus se vengea cruel-

(1) Liv. 22, 57.
(2) Plut. Marcell. 3. Oros. 4, 13.
(3) Plin. H. N. 28, 2.
(4) Dio. Cass. 43, 24.
(5) Val. Max. 2, 4, 7.

lement en offrant à Crixus, son collègue, qui avait été tué, un sacrifice funèbre de 300 prisonniers romains, qu'il fit combattre autour du bûcher (1). Octave, triumvir, imita plus tard le général-esclave, en faisant immoler, après la reddition de Piluse, 300 prisonniers devant l'autel de Divus Julius, à titre de sacrifice expiatoire (2). On a contesté le fait en soutenant qu'il n'était justifié ni par l'époque, ni par les mœurs (3), mais il n'est que trop bien établis: l'assassinat précité, commis sur des guerriers romains au milieu de la ville par des prêtres du rang le plus élevé, démontre que la coutume n'était pas une règle inviolable; c'était d'ailleurs l'époque des proscriptions et des massacres réciproques, où l'on répandait le sang des citoyens comme de l'eau. Vers cette époque, Sextus Pompée fit jeter des chevaux et des hommes vivants à la mer, à titre de sacrifice offert à Neptune, parce qu'une tempête avait détruit la flotte de son adversaire (4). Caligula fit parer des hommes innocents comme des victimes et les précipita du haut des rochers (5) en guise de sacrifice expiatoire pour la prolongation de sa propre vie; c'était là le fait d'un tyran sanguinaire, mais en même temps il prouve que des idées barbares avaient encore cours. Malgré la nouvelle défense faite par Adrien, l'Etat, en cas de danger, recourait de temps en temps au même moyen pour calmer les dieux irrités, et l'empereur Aurélien, en 270 après J.-C., lors de l'invasion des Marcomans, offrit au Sénat de lui fournir « des pri-

(1) App. B. Civ. 1, 424. Flor. 3, 20. Oros 5, 24.

(2) Dio. Cass. 48, 14. Suet. Octav. 15. Senec. de Clem. 1, 11. Zonar 10, 21.

(3) Drumann, hist. de Rome, I, 412.

(4) Dio. Cass. 48, 48.

(5) Suet. Calig. 27.

sonniers de toutes les nations » pour les sacrifices expiatoires qu'il pourrait ordonner (1).

131. — Mais il existait aussi un sacrifice régulier de ce genre. Tous les ans, on arrosait de sang humain l'image de Jupiter Latialis. On faisait servir à cet effet les combats de gladiateurs livrés à l'occasion de jeux publics ; un prêtre recueillait dans un vase le sang d'un gladiateur et le jetait au visage de la statue divine. Cette cérémonie était en vigueur encore au 2e et au 3e siècle après J.-C.; Tatien et beaucoup d'autres en parlent comme témoins oculaires (2).

132. — Plus les relations du Romain avec ses dieux étaient matérielles et systématiquement réglées, plus les divinités passaient pour des êtres qui, étroitement unis à la nature, pouvaient être continuellement offensés par des choses naturelles, par des actions involontaires. Il y avait une foule d'actes et d'accidents purement physiques, offensants pour les dieux, dont la colère devait alors être calmée par des sacrifices expiatoires. Le sentiment et l'intention n'y étaient pour rien ; il ne s'agissait pas simplement de réparer des fautes commises sans l'avoir voulu ; on pouvait, de propos délibéré, faire ce qui constituait une offense de la divinité, pourvu qu'on le fît suivre, ou même précéder du *piaculum*, c'est-à-dire de l'expiation (3). C'est ainsi que, pour entretenir les bois sacrés en bon état, il fallait de temps en temps entreprendre des coupes, élaguer les arbres ; or, comme le contact du fer profanait et souillait les arbres, il fallait offrir en piaculum un porc, toutes

(1) Vopisc. Aurel.

(2) Auctor libri de spectac. post Cypriani opp. p. 3. Minuc. Octav. 21, 30. Tertull. adv. Gnost. 7. Apoll. II. de spect. 6. Just. Mart. Apol. 2. 21. Lact. 1, 21. Tacian. c. 46. Athan. adv. Gr. c. 25. Firmic. Mat. 26.

(3) Comp. Cato, de R. R. c. 140.

les fois qu'on faisait une semblable opération, ou même qu'on bêchait la terre dans le champ attenant au bois. Un sacrifice réparateur était nécessaire quand on transportait seulement un instrument de fer à travers la forêt sacrée. Les frères Arvaliens avaient un temple dans le bois de Dia, leur déesse, et inscrivaient leurs actes religieux sur des tablettes de marbre appendues dans le sanctuaire; or, toutes les fois qu'on y introduisait et qu'on en emportait la touche de fer servant à l'écriture, il fallait procéder à un sacrifice expiatoire. Celui-ci devait être remplacé par des suovetaurillies quand un figuier avait été arraché dans le bois, ou qu'on purifiait celui-ci après qu'un arbre avait été frappé de la foudre, ou qu'on réparait le temple de Dia (1). De même, toute infraction, quelque petite et involontaire qu'elle fût, aux prescriptions et aux usages rituels, devait être réparée par un sacrifice expiatoire.

133. — De temps en temps, on accomplissait, par ordre de l'Etat, des *lustrations* ou grands sacrifices d'expiation et de purification. On en célébrait une, sur le champ de Mars, à la fin du census, c'est-à-dire du recensement des citoyens et de l'évaluation de leur fortune; elle était offerte au nom du peuple présent, et consistait dans l'immolation d'un porc, d'un bélier et d'un bœuf, animaux auxquels on avait préalablement fait faire le tour de la foule. On purifiait ainsi l'armée avant son entrée en campagne, avant et après une bataille; on procédait à la lustration de la flotte en construisant un autel sur le rivage mouillé par les flots, puis, à la vue des vaisseaux ancrés et complétement équipés, les prêtres s'avançaient dans l'eau, tuaient les victimes, les transportaient dans des barques et fai-

(1) Marini, Atti dei frat. Arv. p. 218, 309, 339, 363. Cato. l. c.

saient le tour de la flotte; ensuite on dépeçait les corps, on en brûlait une moitié, et on jetait l'autre dans la mer (1).

134. — Tous les sacrifices d'animaux étaient naturellement accomplis hors des temples et en plein air; l'autel qui était en face de l'entrée principale était ordinairement orné d'une triple écharpe de laine, de guirlandes de verveine et de fleurs (2). Ces autels n'avaient pas toujours la même hauteur; cependant, ceux de Jupiter et des dieux célestes devaient être très-élevés, ceux de Vesta et de Tellus, très-bas (3). Sur les autels placés dans l'intérieur des temples, on brûlait de l'encens devant les images divines, usage qui, selon Arnobe, ne s'introduisit que plus tard et n'était connu ni des anciens Latins, ni des Etrusques (4). Quant aux véritables autels de sacrifice, les chrétiens disaient plus tard que ce n'étaient que des théâtres d'incendie, où l'on brûlait des bêtes; que la fumée et l'odeur provenant des peaux, des os, des poils, de la laine et des plumes de poule qu'on brûlait, ne pouvaient être agréables aux dieux, puisque les sacrificateurs eux-mêmes ne pouvaient supporter cette odeur (5). Aussi, les images divines placées en plein air étaient généralement noircies par la fumée des holocaustes (6).

135. — Les Romains, malgré le peu de développement de leurs notions sur la vie future s'occupaient cependant beaucoup des âmes des défunts, et célébraient les fêtes des morts avec une grande exactitude. Dès que les os du cadavre qu'on brûlait

(1) App. B. C 5, 96.
(2) Propert 4. 6, 6. Virg Ecl. 8, 64 Hor carm. 4, 11, 6.
(3) Vitruv. 418.
(4) Arnob 7. 26.
(5) Ibid. 7, 16. Tertull. Apol.
(6) Ibid. 7, 15.

étaient mis à nu par le feu, les plus proches parents s'écriaient que le défunt était devenu dieu (1); ils recueillaient les ossements non encore consumés, les arrosaient de vin et de lait et, après y avoir mêlé des épices et des eaux de senteur, ils les renfermaient dans un vase qu'on déposait dans le caveau. Neuf jours après, on célébrait les novemdialies en mémoire de la personne décédée; à cette occasion avait lieu le silicernium, repas funèbre fort splendide. A la mort de Romains riches et notables, on célébrait en même temps des jeux solennels et des combats de gladiateurs. On offrait à Cérès un porc ou un mouton à l'intention du mort; dans le caveau, on procédait à une libation de vin, et c'était alors seulement qu'on ensevelissait, c'est-à-dire qu'on couvrait de terre, un membre détaché du cadavre, un doigt ou une jambe qu'on avait retirée du bûcher, ou bien, si cela ne pouvait se faire, on jetait de la terre sur la tombe. La famille, pour être purifiée, devait procéder à l'un ou à l'autre de ces actes (2); en outre, il fallait accomplir encore les dénicalies, cérémonies particulières de purification; car les Romains, tout comme les Grecs, croyaient que tout attouchement de cadavres humains et de femmes accouchées constituait une souillure, dont il fallait être soigneusement purifié, avant de procéder à n'importe quel acte religieux. Mais, suivant la décision du Grand-Pontife Mucius, une famille dont un membre était décédé en mer et avait été jeté par-dessus le bord, restait pure, par la raison qu'aucune partie du cadavre n'était visible sur la terre; l'héritier du défunt devait cependant s'abstenir de tout travail durant trois jours et immoler un porc en sacrifice expiatoire (3).

(1) Plut. Quæst Rom. p. 267.
(2) Varr. 5. 23. Test. s. v. membrum abscindi. Cic. de Leg. 2, 24.
(3) Cic. de Leg. 2, 22.

136. — Le 19 février, on célébrait les Féralies ou Parentalies, fête générale, annuelle et publique des morts et on déposait sur les tombeaux des vivres destinés aux défunts. Généralement, le culte funèbre des Romains était un singulier mélange d'idées confuses et contradictoires ; même ceux des parents, auxquels on avait négligé de rendre les devoirs de piété et de respect de leur vivant, passaient pour des dieux après leur mort. « Quand je ne serai plus, » écrivit Cornélie à son fils Gracchus, « tu me sacrifieras et tu invoqueras la divinité de ta mère. Ne seras-tu pas honteux alors de demander l'intercession d'un être divin que tu n'as ni écouté, ni respecté quand il vivait sur la terre et auprès de toi (1) ? » Mais un père, n'aurait pas invoqué son fils comme une divinité, et personne ne se serait avisé de prendre pour un dieu et de vénérer comme tel, le membre décédé d'une famille étrangère à la sienne. En général, on voit prédominer le désir de contenter les esprits des morts par des sacrifices et des mets, de les calmer ainsi et de les tenir éloignés. On ne savait pas au juste si tel ou tel défunt était devenu un bon lare protecteur, ou un lemur ou mauvais génie ; car on s'imaginait que ceux qui pendant la vie avaient été méchants et criminels, se transformaient après la mort en lutins nocturnes (2). Il paraît cependant que cette idée n'a eu cours que dans quelques contrées, puisqu'on n'en rencontre que peu de témoignages. On purifiait les maisons avec du soufre, de la résine et des flambeaux ; le soufre passait pour particulièrement efficace contre les esprits des morts (3). Au mois de mai, on célébrait, pendant trois nuits, les Lemuries, fête d'expiation et d'expulsion. A

(1) Corn. Nep. fragm.
(2) Apul. de Deo Socr. p. 152. f. Oud.
(3) Ovid. Fast. 2, 35, 29. Juven. 2, 156. Plin. Hist. N. 35, 15.

minuit, le chef de la maison se plaçait devant la porte de sa demeure, en repoussant les esprits par un mouvement de la main, puis, il se lavait les mains trois fois dans de l'eau courante, se retournait ensuite et mettait dans sa bouche des fèves noires qu'il jetait aussitôt derrière lui en disant: « Je vous donne ces fèves, au moyen desquelles je me rachète, moi et les miens. » Il devait répéter ces paroles neuf fois, puis il se lavait et après avoir fait un grand vacarme avec des bassins de bronze, il criait neuf fois: « Sortez, mânes paternels (1)! » Ce rachat au moyen de fèves, lesquelles constituaient une oblation funèbre et avaient, disait-on, certains rapports avec les morts, ressemble assez à cet autre sacrifice qu'on offrait aux Lares Compitales et à Mania, leur mère, en leur abandonnant des poupées de laine à la place de membres de la famille.

137. — En considérant la véritable signification et le but des jeux de gladiateurs, on doit reconnaître que les Romains offraient des sacrifices humains aux morts (2). Ce genre particulier d'immolation était d'un très-haut prix pour le défunt, parce qu'on ne pouvait savoir lequel des combattants allait succomber et que le vaincu avait l'air de s'offrir volontairement. En 217 av. J.-C., les trois fils d'Æmilius Lépidus, lors des jeux funèbres consacrés à leur père, firent combattre, pendant trois jours, 22 couples de gladiateurs (3). Un peu plus tard, Titus Flaminius, en l'honneur de son père, donna, durant autant de jours, des combats de 74 hommes (4).

138. — Depuis que les Romains, petit peuple d'agriculteurs, s'étaient transformés en une nation de guer-

(1) Ovid. Fast. 5, 419 sq. Varr. ap. Nonium p. 135.
(2) Serv. Æn. 3, 67.
(3) Liv. 23, 30.
(4) Ibid. 41, 33.

riers et de conquérants, et que le maniement des armes constituait leur principale occupation, les fêtes de leurs dieux prirent un autre caractère. Dès lors, le travail, loin d'être un devoir, fut indigne d'un citoyen romain. Celui-ci, dans l'intervalle de deux campagnes, voulait se livrer au repos ; ses victoires lui en avaient fourni le butin et des esclaves qui travaillaient pour lui. Les principales occupations de la vie des citadins étaient donc les assemblées populaires et les fêtes ; environ cinquante de ces solennités, dont chacune comprenait en moyenne plusieurs jours, remplissaient le tiers de l'année et formaient son calendrier de fêtes. Les anciennes solennités agraires et champêtres furent maintenues, mais eurent une autre signification, ou enfin ne servirent plus qu'à divertir la population oisive de la ville.

139. — Le temps consacré aux fêtes portait le nom de jours fériés (feriae), nom dérivé du sacrifice, acte le plus essentiel de la vie religieuse (1) ; le jour d'un sacrifice pour le peuple était en même temps un « festus dies, » c'est-à-dire un jour où le travail était interdit et où l'on n'accomplissait que des actes religieux. Les repas, les jeux et toute sorte de divertissements complétaient l'idée d'un jour de fête romain. Cependant, il y avait aussi de feriae qui n'étaient pas jours de fête, c'est-à-dire qu'on n'y accomplissait que des sacrifices, comme à l'occasion des Nundines, où le roi des sacrifices exécutait les Nonalies dans la régia. Depuis que l'Etat était devenu très-riche, surtout par la chute de Carthage, les corporations et les fonctionnaires publics rivalisèrent de magnificence et de luxe pour procurer au peuple la jouissance du culte divin ;

(1) Fest v. Feriae : a feriendis victimis.

les lectisternies furent multipliés, et on y ajouta des jeux qui eurent lieu au théâtre, à l'amphithéâtre et dans l'hippodrome.

140. — Chez les Romains, il se forma un *droit* spécial *de jours fériés*, qui devint l'objet de toute une litérature. Les jours étaient *fasti* ou *néfasti;* ceux-là seuls étaient consacrés aux affaires judiciaires; il yavait en outre des jours *atri*, impropres aux actes publics. Un tel jour *noir*, on ne pouvait livrer bataille, ni accomplir un acte religieux, ni expédier les affaires d'Etat. L'inobservation de cette distinction fut la cause de grands malheurs publics; les armées romaines furent défaites sur l'Allia et sur la Creméra, parce qu'on avait sacrifié un jour néfaste, suivant l'opinion exprimée par l'aruspice devant le Sénat (1). Le lendemain des Calendes, des Nones et des Ides de chaque mois, ainsi que des fêtes furent déclarés jours « noirs; » ils étaient au nombre d'environ 86.

141. — Se livrer, les jours fériés, aux travaux habituels, était, selon les pontifes, un délit religieux; le coupable était frappé d'une amende et devait en même temps offrir un porc en expiation. La même défense était en vigueur pour les jours fériés extraordinaires fixés temporairement à la suite d'un prodige ou d'un autre événement. Les jours de fête on évitait aussi les cris de douleur et de plainte, les querelles et les remontrances (2). Un jour des jeux plébéiens, un Romain fouetta son esclave, avec lequel il passa le matin par l'hippodrome et Jupiter et par un songe, fit savoir à un autre citoyen que le roi des danses lui avait déplu, et il fallut recommencer les jeux (3).

(1) Macrob. Sat. 1, 16.
(2) Ovid. Fast. 1, 70.
(3) Plut. Fab. Max. 18.

142. — En examinant les fêtes principales suivant leur ordre chronologique, nous rencontrons d'abord les Agonalies, fêtes de Janus, qu'on célébrait le 9 janvier et pendant deux jours des mois de mai et de décembre; les Romains n'en connaissaient plus la signification. Ils ignoraient également la nature des Carmentalies, fête de femmes, qui avait lieu le 11 janvier; on pensait cependant que cette solennité avait été instituée en souvenir d'une réconciliation des femmes romaines avec leurs maris, quand ces derniers avaient tenté d'interdire l'usage des voitures à leurs épouses irritées. Le 13 janvier était un jour férié en l'honneur d'Octave et en souvenir du surnom d'Auguste qu'on lui avait donné. Le 16 avait lieu la fête de la consécration d'un temple de Concorde construit à l'occasion de la réconciliation des plébéiens et des patriciens; on célébrait en même temps les jeux palatins, institués par Auguste en l'honneur de César et du temple de Vénus, lequel venait d'être achevé. Les campagnards célébraient encore en janvier les Sementina et les Ambarvalia, fêtes de l'ensemencement et des champs. Auguste, en mémoire de la fermeture du temple de Janus qui eut lieu sous son règne, institua une fête de paix particulière, et le mois finissait par la fête des Penates, auxquels on offrait un bœuf.

143. — Le premier février était consacré à Junon Sospita, la Salutaire, vieille divinité de Lanuvium, où les Consuls devaient lui offrir une chèvre. Nous avons déjà raconté que les femmes romaines, lors des Lupercalies, pour devenir fécondes, se faisaient frapper par les Luperques courant tout nus par la ville. La fête suivante, les Fornacalies, avait un caractère agraire; elle était consacrée à Fornax, déesse des fours,

(1) Ovid. Fast. 2, 525 sq.

à laquelle on demandait de faire réussir la torréfaction des grains et d'empêcher que le blé ne fut brûlé (1). On célébrait ensuite du 18 au 28 Février la Fébruation, fête générale de purification et d'expiation, qui donna son nom au mois de Février; on y ajoutait aussi les Féralies, fête des morts (2) et toutes deux se rattachaient à Fébrius, ancien dieu étrusque des enfers. Entre temps on fêtait la Charistia, solennité de famille, destinée à arranger les différends entre parents, au moyen d'un repas commun. Les Terminalies qui avaient lieu le 23 Février, dernier jour de l'année, selon l'ancien style, étaient comptées parmi les fêtes principales. De même que les Grecs avaient placé leurs limites sous la protection de Jupiter Horios, de même en Italie, la sainteté et l'inviolabilité des bornes étaient garanties par le culte du dieu Terminus, qui résidait sur le Capitole, sous forme d'une pierre carrée. Lors des Terminalies on signait et on couronnait les bornes qu'on regardait comme les génies tutélaires des lieux et des chemins et on offrait aux dieux des sacrifices de lait, de gâteaux et de fruits, qu'on jetait trois fois dans un feu, allumé dans la maison et transporté ensuite sur un autel de gazon; plus tard on y joignit aussi des sacrifices sanglants de porcs et d'agneaux (3).

144. — Au mois de Mars, pendant la fête des Libéralies, que les campagnards célébraient au milieu de farces, on accordait solennellement la Toga libera ou virilis aux adolescents de Rome; on faisait dériver ce nom de la ressemblance du mot (Liber et Toga libera) (4). Venaient ensuite, cinq jours après, les Quinquatries, fête de Minerve. Le premier

(1) Ovid. Fast. 2, 525 sq.
(2) Lyd. de mens. p. 68. Jsidor. Origg. 5, 33.
(3) Dionys. 3, 69.
(4) Ovid. Fast. 3, 771.

jour était consacré à l'anniversaire de la déesse, laquelle, en sa qualité de déesse de la sagesse, des arts et de l'industrie, recevait des sacrifices non sanglants; tous ceux qui exerçaient une profession exigeant de l'adresse, ou de la culture d'esprit, des astronomes, des cordonniers, des poètes, des teinturiers, des statuaires, des tourneurs, des médecins, etc., se pressaient dans le temple pour invoquer la déesse, en compagnie des jeunes écoliers. Les jours suivants, on s'adressait au caractère guerrier de la déesse, en instituant, en son nom, des combats de gladiateurs. La fête était terminée par les Tubilustries, où l'on purifiait, par l'immolation d'un agneau, les flûtes et les trompettes dont on se servait dans le culte et qui étaient ainsi consacrées à l'usage religieux (1).

145. — Le mois d'Avril commençait par des fêtes Mégalésiennes et par des jeux consacrés à la mère des dieux et à son Attys. Elles se prolongeaient pendant six jours; la plantation d'un pin dans le temple, la recherche, la mutilation, la découverte et la résurrection d'Attys, ainsi que le lavage solennel de la pierre sainte, représentant la déesse, auquel on procédait le dernier jour dans le fleuve même, constituaient les principaux actes de la solennité. Les Galles chatrés et habillés en blanc, parcouraient les rues de la ville en mendiants et en portant le couteau recourbé, instrument de la castration (2). Les Quindecemvirs, conservateurs des livres sibyllins, ne dédaignaient pas de s'adjoindre au cortége (3). Le 12 Avril avaient lieu les Céréalies, illustrées par des jeux et par une grande procession dans le cirque. On offrait à la déesse des renards, qu'on accouplait par deux en

(1) Ovid Fast. 3, 813 sq.
(2) Lucr. 2, 621.
(3) Lucan. 1, 600.

leur attachant un flambeau brûlant et auxquels on donnait la chasse dans le cirque (1). Le 15 Avril était consacré à la fête des Forticidies, où l'on sacrifiait trente vaches pleines, à l'intention des trente curies du peuple, et le 21 à la fête champêtre des Palilies, où les campagnards sautaient à travers un feu de paille (2); les Romains fêtaient alors l'anniversaire de la fondation de la ville et allaient chercher sur l'autel du temple de Vesta, les moyens de purification: du sang de cheval, de la paille de féverolles et la cendre des veaux brûlés lors de la fête des Forticidies; on répandait ces objets sur des charbons ardents et on arrosait d'eau lustrale les personnes qui devaient être purifiées. Ensuite le 23 on célébrait les premières Vinalies, où l'on offrait à Jupiter une libation de vin nouveau, en mettant un tonneau en perce; puis les Robigalies, où l'on demandait à Robigus, démon de la nielle, d'épargner les champs de blé romains. Le sacrifice se composait de chiens roux et de porcs dont la couleur avait quelque rapport avec Sirius, apparaissant le 25 Avril et faisant tant de mal au blé (3). On finissait le mois par les jeux Floraux, commençant le 28 et fameux par le dévergondage qui y régnait; ils sont remarquables, en outre, en ce qu'on n'offrait pas de sacrifices à Flore, et qu'on ne lui consacrait que des amusements.

146. — Le mystérieux sacrifice que les femmes offraient à Bona Dea, avait lieu au mois de Mai; on procédait aux jeux de l'hippodrome, institués par Auguste en l'honneur de Mars, et que suivait un deuxième Tùbilustrium, pour consacrer et purifier les trompettes des sacrifices et les flûtes mortuaires. Au mois de

(1) Ovid. Fast. 4, 682.
(2) Ibid. 4, 721. sq.
(3) Aug. C. D. 4, 21. Fest s. v. Catularia.

Juin, on commençait par offrir un sacrifice de lard et de farine de fèves à la déesse Carna, qu'on croyait être la protectrice des entrailles du corps humain. Les sept jours suivants, du 7 au 15 Juin, étaient consacrés à Vesta ; on procédait à la purification de tout le sanctuaire de cette déesse, et la Flaminica, épouse du Flamine Dialis, en signe de deuil, ne pouvait ni peigner ses cheveux, ni couper ses ongles, ni recevoir un mari. La véritable fête des Vestalies se célébrait le 9 Juin et était un souvenir de la préparation du pain, qui eut lieu jadis dans le temple de Vesta ; c'était en même temps une fête particulière des boulangers et des meuniers, qui parcouraient la ville avec des ânes portant des colliers, formés de petits pains enfilés à un cordon (1). On disait qu'un âne ayant trouvé Vesta ivre et endormie dans l'herbe, l'avait éveillée et sauvée des poursuites de Priape (2). Ce jour-là, les femmes romaines allaient, à pieds nus, en pélérinage jusqu'au sanctuaire de la déesse. Les Matralies étaient fêtées par les femmes seules, le 10 Juin, en l'honneur de Matuta.

147. — Le 7 juillet, une fête qu'on appelait Populifugium, en mémoire d'un événement, oublié plus tard, où le peuple avait pris la fuite, coïncidait avec les Nonae Caprotinae, joyeuse fête de femmes et de servantes esclaves ; au lieu de lait, on offrait à Junon le jus du figuier sauvage (3). A la suite des prophéties d'un Marcius, on célébrait, depuis 214 av. J.-C. le 5 juillet, les fêtes d'Apollon, composées de représentations dramatiques et gymnastiques et de chasses à courre. Une fête de Lucaria, qui avait lieu 19 et le 21, et qui se composait aussi de jeux, se rapportait, disait-on, au souvenir

(1) Ovid. Fast. 6, 31109. Lyd. de meus, 4, 59.
(2) Ibid. 6. 319-346 ; 3, 307-347.-
(3) Macrob. Sat. 1, 11. Varr. 6, 18. Plut. Romul 29.

de Romains battus par les Gaulois et cachés dans une forêt (1). Quant aux fêtes du mois d'Août, nous manquons pour la plupart de détails ; nous n'en connaissons que les Portunalies, et les Consualies, fêtés des esclaves, où les femmes se lavaient la tête ; une deuxième fête des Vinalies, célébrée en l'honneur de Jupiter, pour en obtenir une vendage abondante ; ensuite les Volcanalia, qui avaient lieu le 23, où l'on jetait des animaux au feu, tirait des feux d'artifices et faisait des courses aux flambeaux, et enfin la fête des Opeconsivies, qu'on célébrait dans un appartement secret de la Régia, en la seule présence des Vestales et du roi des sacrifices — étaient les fêtes religieuses du mois d'Août. Le mois de Septembre était pauvre en fêtes ; il n'y avait que les Ludi Romani, composés de jeux scéniques et dédiés à Jupiter, à Junon et à Minerve.

148. — Le mois d'Octobre commençait par les Meditrinalia, fête vinicole, où l'on dégustait le vin nouveau. Les Augustalies, nouvellement instituées pour fêter le retour d'Auguste victorieux, dans la Capitale, étaient fêtées le 12 avec une pompe et un luxe de jeux, qui éclipsaient la plupart des solennités anciennes. Le 15, on offrait à Mars le cheval d'Octobre, dont on clouait la tête, et le 19 avait lieu l'Armilustrium, fête guerrière, accompagnée de consécrations d'armes et de sons de trompette (2). Aucune fête n'avait lieu en Novembre ; le mois de Décembre commençait par les Saturnales, qui ne durant d'abord qu'un seul jour, se prolongeaient sous Auguste pendant trois, et sous Caligula pendant cinq jours. On éclairait les sanctuaires de Saturne au moyen de bougies, et on ôtait les écharpes de laine, qui enveloppaient un pied de la sta-

(1) Fast. s. v.
(2) Pert. s. v. Varr. 6, 22.

tue. Le caractère primitif de cette fête constituait des remerciements pour la moisson et la mémoire de cet ancien temps de Saturne, où il n'y avait ni maîtres ni valets. A Rome, on passait les jours de fête, en se livrant à des plaisirs effrénés, à des repas et à des libations joyeuses, on jouait aux dés et on s'offrait mutuellement des présents. Les riches tenaient constamment table ouverte, et les esclaves jouissaient d'une interruption dans leur misère, pour ainsi dire d'une trêve, dans la guerre éternelle avec leurs maitres (1); déchargés de tous les travaux, ils portaient la toga et le chapeau, insignes de la liberté, ils pouvaient se permettre des plaisanteries et dîner avec leurs maîtres, qui les servaient même quelquefois à table (2). Les Opalies, fête d'Ops, déesse de la terre, et les Sigillaries se rattachaient aux Saturnales; ces dernières, fête d'images de poupées, tenaient leurs noms des petites figures d'argile, que Numa, disait-on, avait offertes à Saturne en remplacement d'enfants vivants; plus tard c'étaient de petites images divines, dont on faisait présent aux enfants (3). Enfin on célébrait encore dans le temps des Saturnales, les Compitalies et les Larentalies, fêtes des lares et des divinités des carrefours.

3. — EFFORTS POUR CONNAÎTRE LA VOLONTÉ DES DIEUX.

149. — La nature et la divinité étant inséparablement liées et presque identiques dans le système de re-

(1) Arrian. Epict. 4, 1, 58.
(2) Macrob. Sat. 1, 7. Dio Cass. 60, 19. Hor. Sat. 2, 7, 4.
(3) Arrian. Epict. 1, 29. Mart. 14, 70.

ligion romaine, l'homme s'imaginait devoir considérer aussitôt, comme une révélation de la divinité, ce que la nature semblait lui dire ou ce qu'il croyait y découvrir. Les dieux, qui remplissent la nature dans toutes ses parties, l'animent et la font mouvoir, manifestent à l'homme leur volonté et lui révèlent l'avenir, par certains signes, par des phénomènes et des événements qui se produisent en partie dans le monde animal, en partie dans d'autres sphères de la création. Il ne s'agissait que d'observer exactement et d'interpréter justement ce langage de signes: voilà l'idée qui prédominait chez les Romains. Rien ne se faisait, ni dans l'Etat, ni dans la vie privée, sans Auspices préalables (1). « S'il y a des dieux » telle fut la conclusion des Stoïciens « ils doivent avoir soin des hommes et leur manifester leur volonté et l'avenir (2). » Mais un choix était nécessaire et ce ne pouvaient être les événements naturels ordinaires, entièrement réguliers qu'on consultait sans distinction sur la volonté des puissances suprêmes: tous les animaux ne pouvaient passer pour organes de révélations divines. On se servait de certaines autres espèces d'animaux et de phénomènes extraordinaires, inexplicables par les raisons connues; la conformation physique du pays et l'ancienne tradition étaient décisives. Dans les temps reculés on ne songeait à des tromperies préméditées, ni à des combinaisons politiques, destinées à transformer la crédulité de la foule en un instrument de politique, quoique plus tard, beaucoup de Romains et de Grecs aient été d'avis que de semblables calculs avaient, dès le principe, formé la base de tout le système. Les

(1) Val. Max. 2, 1, 1. Liv. 6, 40.
(2) Cic. de Div. 1, 38; 2, 49.

peuples orientaux cherchaient à lire dans les étoiles les décisions de la divinité et la destinée des hommes, mais c'était là un art suspect et étranger aux Romains; pendant longtemps, ils ne voulurent tolérer, ni les Chaldéens, ni les Astrologues, et provoquèrent des décrets de bannissement contre eux et contre d'autres devins étrangers. Il n'y avait point d'oracles Romains, cependant on consultait quelquefois celui de Delphes, par ordre de l'Etat. Dans les malheurs et les grands dangers, on faisait attention aux devins et aux prophètes, et on acceptait les prédictions, comme celles d'un certain Marcius, et celles de Cornelius Culleotus, pendant la guerre d'Octave (1).

150. — Les Romains naturalisèrent, chez eux, l'institution étrusque des Aruspices avec ses deux branches, la divination au moyen des entrailles des victimes et l'interprêtation et l'examen des éclairs et des prodiges. Cependant, ils faisaient toujours venir leurs Aruspices d'Etrurie et se trouvaient ainsi dans une onéreuse dépendance de ce pays, jusqu'au moment où ils s'en emparèrent. L'action de ces devins indispensables à l'Etat, s'étendait surtout sur la vaste sphère des prodiges. L'ignorance de la nature, le penchant et le désir de reconnaître des merveilles dans les choses les plus insignifiantes, une crédulité sans bornes multiplièrent ces signes d'avertissement, au point que nous devons admirer la sollicitude infatigable du Sénat à tenir compte de toutes ces choses. On comptait au nombre des prodiges, non-seulement des éclipses de soleil et de lune, ou tout autre phénomène dans ces deux astres; des arcs-en-ciel d'une couleur extraordinaire, des étoiles filantes,

(1) Cic. de Div. 1, 2; 1, 40.

mais encore des monstres d'hommes et d'animaux. Il pleuvait là des pierres, de la terre, de la craie ou des cendres; des images divines versaient des larmes ou suaient du sang, des bœufs parlaient, des hommes se changeaient en femmes, des coqs en poules; du sang ou du lait coulait dans des lacs ou dans des ruisseaux, des souris rongeaient les vases d'or des temples, un essaim d'abeilles s'établit dans un temple ou sur une place publique, ou — ce qui était particulièrement épouvantable — la foudre tombait sur un temple ou sur un autre édifice public. Pour tous ces prodiges qui effrayaient le peuple et le Sénat, il fallait une procuration, c'est-à-dire, qu'il fallait les détourner au moyen des prières et d'expiations et reconquérir la faveur de la divinité menaçante ou en colère. Sous le roi Tullus, une pluie de pierres donna lieu à une fête publique de sacrifices de neuf jours, et, depuis cette époque, on institua, à la suite de semblables événements, des supplications coûteuses, ayant la même durée. C'étaient ordinairement des sacrifices d'animaux qui composaient la procuration organisée d'après les livres sibyllins, qu'on consultait à cet effet, ou d'après les sentences des Aruspices et des Augures.

151. — *L'examen des entrailles,* (extispicina), était un art tusque et plus tard même, sous l'empire, c'étaient des Etrusques qui s'y connaissaient le mieux. Des Aruspices Tusques accompagnaient en conséquence les armées et des Romains puissants, comme plus tard les Empereurs, entretenaient des inspecteurs particuliers. La langue, les poumons, le cœur, le foie, le fiel, la rate, les rognons et le diaphragme étaient les parties qu'ils examinaient avec la plus grande minutie, en se servant d'un petit couteau ou d'une aiguille. Il y avait des sacrifices d'animaux et des sacrifices de consultation et

l'acte principal de ces derniers était l'examen des entrailles afin d'y lire l'avenir et la volonté des dieux. Or, les parties soumises à l'inspection étaient propices ou hostiles quand une de ces dernières était très-forte, qu'elle avait, par exemple, des veines épaisses, on était menacé de malheurs; des fentes ou des incisions qu'on y rencontrait, annonçaient tantôt des dangers, tantôt des avantages; quelquefois il en manquait, quelquefois il y en avait beaucoup trop. L'absence de la tête du foie, c'est-à-dire d'une protubérance de l'aile gauche de cet organe, était un signe particulièrement funeste (1). Un autre indice, tout aussi défavorable, était la diminution du foie, quand il avait été bouilli dans un pot, avec d'autres entrailles de l'animal (2). Cependant les Romains étaient bien loin de renoncer à une entreprise, à cause de mauvais signes découverts dans les entrailles; ils employaient alors des Litamina, c'est-à-dire, ils voulaient amener de force des indices heureux. En effet, ils y réussissaient presque toujours; car on offrait des sacrifices à plusieurs dieux à la fois, et à cette occasion, il arrivait souvent qu'un dieu offrait des indices fâcheux, tandis qu'un autre en révélait de très-favorables on répétait aussi les sacrifices jusqu'à ce qu'on eût trouvé ce qu'on voulait avoir. Il n'est pas rare, dit Cicéron, en parlant de cette dernière manière de procéder, que la première victime n'a point de tête dans les entrailles, ce qui passe pour un épouvantable présage, et que la suivante donne les indices les plus favorables (3).

152. — Dans certains cas, la vérité des Aruspices

(1) Cic. de Div. 2, 12, 13. Lucan. 1, 617; 628. Senec. OEdip. 362 sq.
(2) Liv. 41, 15. Fest. s. v. Monstrum.
(3) Cic. de Div. 2, 13.

se manifesta par un succès éclatant. Lorsque César, peu de temps avant sa mort, offrit un sacrifice le jour où pour la première fois il s'assit dans le fauteuil doré et sortit couvert de pourpre, on ne trouva point de cœur dans le bœuf immolé et le lendemain, une nouvelle victime manquait de tête de foie. Dès lors l'Aruspice Spurinna avertit le Dictateur que sa vie était menacée d'un danger. Dans la matinée du jour fatal les sacrifices, quoiqu'on ne cessât de les répéter, donnèrent des signes défavorables (1). Ceux qui voulaient croire, combattaient leurs doutes au moyen de tels exemples; d'autres, moins crédules, se demandaient comment il fallait expliquer la versatilité des dieux qui menaçaient de malheur à la première inspection et promettaient du bonheur à la deuxième; comment il se faisait qu'un sacrifice consacré à Apollon, donnait des signes favorables tandis qu'un autre offert à Diane, n'en montrait que des défavorables; pourquoi les Aruspices d'Etrurie, d'Elide, d'Egypte, de Carthage interprètent-ils les entrailles d'une manière toute différente? On demandait quel rapport il y avait entre une fente dans le foie d'un agneau et un petit bénéfice d'un homme, un héritage futur et autres avantages (2) — si, quand quelqu'un avait l'intention de sacrifier, il se produisait dans les entrailles de l'animal un changement résultant de la situation dans laquelle se trouvait le sacrifiant, en sorte que ce foie se serait trouvé dans un autre état si une autre personne avait immolé la victime. Néanmoins pendant que les Augures, institution réellement romaine, tombaient en décadence et étaient traités avec mépris, les extispicines conservaient une certaine autorité, et dans les derniers temps de la

(1) Cic. de Div. 1 52. Plut. Caes. 63. App. 2, 500. Flor. 4, 2.
(2) Ibid. 2, 12. 14, 18.

République, on s'en servait à la place des Auspices (1). Caton, qui n'était point favorable à l'examen des entrailles, parce que cet établissement était d'une nature étrangère, anti-romaine, disait qu'il était étonné qu'un Aruspice ne riait pas en en rencontrant un autre; dans les guerres civiles, leurs réponses et leurs promesses furent le plus souvent des illusions et trompèrent surtout Pompée, qui en faisait cependant beaucoup de cas (2). Cependant cet art se maintint, un seul exemple où la prédiction fut accomplie, comme celui dont on parla à la mort de César, pouvait faire oublier des vingtaines d'illusions, pour lesquelles d'ailleurs trouvait plus tard des explications et des excuses.

153. — Pendant longtemps on ne se servait pas à Rome des Aruspices en qualité de Fulgurateurs ou d'observateurs des éclairs; la foudre était comptée parmi les prodiges; comme telle, elle devait être suivie, en certains cas, d'une procuration, d'une expiation, par exemple, quand on voyait un éclair en temps serein, ce qui était regardé comme un phénomène extrêmement épouvantable et alors on se servait des Aruspices. Les Romains, qui attribuaient tous les éclairs du jour à Jupiter, et tous ceux de la nuit à Sumanus, ne se souciaient pas de la question si importante pour les Etrusques, à savoir lequel des neuf dieux foudroyants avait lancé le feu du ciel (3). Mais du temps de Diodore les Fulgurateurs étaient déjà répandus sur tout le globe et même plus tard encore on les aperçoit dans les armées romaines et à côté des empereurs, entrant en campagne (4). Du reste les

(1) Cic. de Div. 1, 12.
(2) Plin. H. N. 2, 53.
(3) Diod. 5, 40.
(4) Suet. Dom. 16. Amm. Marc. 25, 2; 22, 12; 32, 3.

Aruspices jouirent de la protection toute particulière de l'empereur Claude, très-savant en fait de choses Etrusques, et il paraît que c'est sous son règne, qu'on forma un véritable collége d'Aruspices qui avaient le même rang que les autres corporations de prêtres (1), et qui comptaient jusqu'à soixante membres. Cependant sous l'empire ils avaient de dangereux rivaux dans les Chaldéens, qui savaient fort adroitement se concilier la confiance et la faveur du peuple.

154. — Les Romains eux-mêmes n'étaient pas d'accord sur la question de savoir si, dans l'antiquité, on avait introduit les Augures dans la conviction de pouvoir découvrir la volonté des dieux, ou si cette institution n'était que le résultat d'une combinaison politique, une ingénieuse machine d'Etat. Suivant Cicéron, deux savants Augures, Marcellus et Appius ont soutenu, l'un la première opinion, l'autre la seconde (2). Mais ailleurs, Cicéron lui-même établit le fait qu'anciennement l'usage des Auspices était général, même dans la vie privée (3), et qu'on ne procédait presque à aucun acte important, sans les avoir préalablement consultés; preuve qu'il ne s'agissait point d'une invention politique mais bien du résultat de la croyance dominante. Le système des Augures, tel qu'il était pratiqué à Rome, s'était formé de théories étrusques, sabines et latines.

155. — Les espèces d'oiseaux propres à la divination étaient divisés en Oscinès, parce que leur voix décidait, et en Alitès, dont le vol, tantôt rapide, tantôt lent, ainsi que le battement d'ailes, étaient pris pour règle. Si les oiseaux volaient de la gauche de l'Augure vers la

(1) Suet. Claud. 22, 25. Tac. Ann. 15, 15.
(2) De Legg. 2, 13.
(3) De. Div. 1, 16.

droite, le signe était favorable ; prenaient-ils la direction contraire, l'affaire devait être remise ou il fallait y renoncer. Les aigles, les vautours et quelques autres espèces révélaient l'avenir par leur vol, tandis que les corbeaux, les corneilles, les pics, les hiboux, les coqs annonçaient, par leur voix, le bien ou le mal, l'approbation ou la désapprobation des dieux. Le côté où la voix se faisait entendre, était d'une grande importance ; un corbeau criant à droite et une corneille criant à gauche, donnaient un Augure approbatif, le cri du hibou était toujours un mauvais présage ainsi que le silence de tous les oiseaux d'Augures (1). Mais en même temps, les Auspices étaient divisés en grands et en petits, suivant l'importance et la taille des oiseaux, en sorte que, par exemple, le signe donné par une corneille était toujours annulé par le signe contraire, fourni par un aigle ; le grand Auspice l'emportait donc sur le petit (2). Le sifflement d'une souris était capable de détruire l'effet des Auspicines les plus favorables.

156. — Lorsque l'Augure voulait consulter les Auspices, soit seul, soit avec un fonctionnaire de l'Etat, il choisissait une place d'observation (tabernaculum), suivant les règles de l'art, et au moyen de son lituus, il divisait le ciel et la terre (le templum) en partie de gauche et en partie de droite ; tout ce qu'il apercevait alors, dans un temps donné, passait pour augure, après qu'il avait supplié Jupiter de lui envoyer un signe de sa volonté (3). Si, pendant vingt-quatre heures, aucun indice ne s'était montré, le suppliant retournait en ville pour faire une nouvelle tentative le

(1) Civ. de Div. 1, 39. Plaut. Asin. 2, 1 v. 111. Hor. Carm. 3, 27, 10. Lucan. 5, 396.

(2) Serv. Æn. 5, 374.

(3) Cic. de Div. 2, 35. Varr. 1, 51. Liv. 1, 18.

lendemain, en se plaçant sur un autre terrain d'observation. Mais dans cette affaire il y avait encore beaucoup d'autres choses à observer et rien n'était plus facile que de découvrir après coup une négligence ou une omission qui annulait tout ce qui était en rapport avec les Auspices. Or, aucun fonctionnaire civil ou sacerdotal ne pouvait être élu ou nommé, le Sénat ne pouvait se réunir, le peuple ne pouvait s'assembler sans Auspices préalables, c'est pourquoi l'obnunciation des Augures, c'est-à-dire, l'annonce d'Auspices défavorables, dissolvait toute assemblée et arrêtait toute affaire. Lorsque Tibère Gracchus présida l'assemblée populaire pour l'élection de nouveaux consuls, un scrutateur tomba subitement mort. Le Sénat consulta, à cet effet, les Aruspices qui déclarèrent que Gracchus n'était pas l'homme pour présider une assemblée du peuple; mais Gracchus irrité repoussa les Aruspices, parce qu'ils étaient tusques et étrangers, et n'avaient rien à dire, en fait de divination romaine: il prétendit qu'il avait lui-même consulté le vol des oiseaux, selon toutes les règles de l'art. Cependant plus tard il découvrit qu'il avait réellement commis une faute notable. En franchissant de nouveau le Pomœrium de la ville, pour se rendre dans son tabernacle, afin d'y observer les Auspices, il n'avait pas attendu les signes qui lui permettraient de dépasser l'enceinte des murailles de la ville. Effectivement, en vertu d'une décision du Sénat, les Consuls durent se démettre de leur dignité, puisque leur élection, par cette négligence de Gracchus était entachée de nullité (1). C'est ainsi qu'Antoine put menacer d'empêcher, en tous cas, ou de rendre nulle l'élection de Dolabella comme Consul, et il mit sa menace à exécution « avec de fausses Auspices » comme dit

(1) Cic. N. D. 2, 4.

Cicéron (1). On conçoit qu'un art, comme celui-ci, qui était devenu un pédantisme rempli de formalités mesquines et qui consacrait l'arbitraire le plus illimité et les abus les plus abominables, devait succomber sous le mépris, plus tôt même que les autres méthodes de consultations divines; malgré son véritable caractère antique et romain, il dut céder le rang même à l'extispicine tusque. Cicéron lui-même pensa que depuis longtemps on n'avait laissé subsister les fonctions d'Augure que pour cause politique (2). En attendant, pour maintenir l'importance du système des Augures on invoquait toujours encore l'histoire d'Attus Navius, ce vieil Augure, qui démontra au roi Briscus la vérité de son art, en coupant une pierre à aiguiser avec un rasoir (3).

157. — La divination par le manger des poulets était plus commode pour découvrir la volonté des dieux, moins incertaine et moins livrée à l'arbitraire de l'Augure. On employait, à cet effet, de jeunes poulets, que le gardien, Pullarius, tenait enfermés dans une cage et qu'il laissait expressément jeûner; si ces animaux se précipitaient avec avidité sur la nourriture qu'on leur présentait et qu'après l'avoir prise dans le bec, ils en laissaient tomber un peu par terre, ce qu'on appelait Tripudium, on croyait reconnaître un signe favorable. Cicéron nous fait un tableau de cette cérémonie, telle qu'on la pratiquait de son temps; jadis le général devait s'adjoindre un expert, mais alors on appelait le premier venu. Celui-ci, à la question s'il y avait silentium, répondait aussitôt, sans regarder autour de lui, qu'il lui semblait y avoir

(1) 2 Philip. 35.
(2) Cic. de Legg. 2, 8.
(3) Cic. de Div. 1, 17.

silentium, c'est-à-dire, qu'il ne remarquait rien sur le ciel qui put rendre l'Augure vicieux (1). En attendant, ici aussi, le succès constata d'une manière étonnante la vertu divinatoire des poulets. Claudius, qui fit jeter les poulets à la mer, parce qu'elles ne mangeaient pas, fut battu avec toute sa flotte, et Flaminius qui, au lieu de différer le combat d'un jour, d'après l'avis du Pullarius, s'en était moqué, en disant qu'il fallait agir pendant que les poulets avaient faim et se reposer quand ils étaient rassasiés, perdit la bataille et la vie (2).

158. — En dehors du vol et de la voix des oiseaux, et du manger des poulets, l'éclair et le tonnerre jouaient un rôle important dans le système des Augures de Rome. C'était la règle, qu'aucune assemblée populaire ne pouvait être tenue, quand Jupiter tonnait ou foudroyait (3); c'est ainsi que Marcellus dut renoncer au consulat, parce qu'on entendit le tonnerre le jour de son installation. Du reste, l'éclair était un signe favorable, surtout quand on s'acquittait pour la première fois de fonctions publiques. Mais comme il n'était pas facile d'obtenir un éclair au moment voulu, on arrangea les choses assez commodément plus tard. Quand un dignitaire de l'Etat entrait en fonctions, il se levait avant le soleil, et, accompagné d'un Augure, il se rendait dans la campagne, où il faisait sa prière; l'Augure disait alors qu'il avait vu un éclair, même quand il n'avait rien vu, et cela suffisait (4).

159. — *Les livres Sibyllins* offraient un moyen, moins ordinaire, très-rare et uniquement employé à l'occa-

(1) Cic. de Div. 2, 34.
(2) Ibid. 2, 75.
(3) Ibid. 2, 18; 35. Tac. Hist. 1, 18.
(4) Dionys. 2, 6.

sion de prodiges sombres et menaçants pour découvrir la volonté des dieux. La tradition des Grecs et des habitants grecs de l'Italie inférieure, conserva les noms de plusieurs femmes qui, inspirées par Apollon, prédirent l'avenir; des recueils de leurs sentences prophétiques circulaient parmi le peuple, mais rédigées d'une manière grossière, elles étaient obscures et énigmatiques et offraient un vaste champ à l'interprétation. La collection, qu'on conservait à Rome, et que le dernier Tarquin y avait fait venir de Cumes, ville de la Campanie grecque, probablement à l'occasion de sa liaison avec Aristodème qui y demeurait, paraît être originaire de l'Hellade, et avoir passé de Gergis, en Troade, par Erythræ et Kyme, métropole de Cumes. Le recueil de dictons sibyllins d'Erythrée fut le plus célèbre et probablement le plus riche. Lorsque, après l'incendie du temple d'Apollon à Rome, les livres sibyllins qu'on y conservait, étaient devenus, en l'an de la ville 670, la proie des flammes, les Romains envoyèrent à Samos, à Ilion, en Afrique, en Sicile, dans les villes grecques et aussi à Erythrée des hommes chargés de réunir des dictons, et alors on découvrit que la collection conservée dans cette dernière ville, était la même que celle qui vede périr à Rome (1). Les Romains rapportèrent de là une copie d'environ mille vers, auxquels on ajouta ce qu'on avait recueilli dans d'autres localités. Ni les anciens, ni les nouveaux oracles sibyllins, n'étaient originaires de Cumes; ils étaient venus d'Erythræ, ville Ionienne de l'Asie: c'est pourquoi Pausanias prétend que les habitants de Cumes ne pouvaient produire aucune sentence de leurs Sibylles (2). En même temps que

(1) Je comprends ainsi les paroles de Servius (Æn. 6, 36) dans Varron: apud Erythram ipsa inventa sunt carmina. Comp. Lact. 1, 6, 11. 14. Dionys. 4, 67.

(2) Paus. 10, 12, 8.

ces livres, arriva à Rome, le culte d'Apollon, ce dieu qui avait inspiré ces prédictions, et c'est ainsi qu'on apprit à faire remonter jusqu'à lui toute force fatidique. Or, dans ces sentences la Sibylle, en parlant d'elle-même, dit que son corps tomberait, après sa mort, en poussière, mais que celle-ci nourrirait des plantes et des herbes qui, employées comme fourrage, rendraient les animaux propres aux extispicies. Son âme se confondrait avec l'air et communiquerait à cet élément des sens et des voix prophétiques (1).

160. — Auguste et Tibère firent réviser les livres sibyllins et en éliminer les passages suspects; ils ordonnèrent en même temps de détruire les collections peu authentiques, qui se trouvaient entre les mains des particuliers, et provoquèrent ainsi la destruction de 2000 manuscrits. Les livres reconnus authentiques étaient composés en vers grecs acrostiches, de sorte que le mot, formé en rapprochant l'initiale de chaque vers, exprimait la pensée d'une pièce entière. Cette forme acrostiche, *critérium* pour l'épuration, et moyen divinatoire dans les consultations, servait à trouver une exacte réponse. Ainsi, par exemple, en consultant les livres sibyllins à l'occasion d'une épidémie, qui venait d'éclater à Rome, on approchait les six vers commençant successivement par les six lettres du mot, « loïmos » et on découvrait souvent, à force de science exégétique, la prescription de moyens expiatoires ou préventifs (2). La lecture des livres n'était permise qu'aux Décemvirs, ou, plus tard, aux Quindécemvirs, qui avaient deux interprètes grecs à

(1) Plut. de Pyth. orac. p. 398.

(2) Cic. de Div. 2, 54. Dionys. 4, 62.

leur disposition (1), mais sans un ordre préalable du Sénat, ils ne pouvaient faire, au peuple, aucune communication de ce qu'ils avaient découvert (2). Les réponses qu'on y trouvait, exigeaient ordinairement l'institution d'une nouvelle fête, l'addition de nouvelles cérémonies aux anciennes, l'accomplissement de tel ou tel sacrifice pour obtenir la faveur d'une divinité, ou pour apaiser la colère d'un dieu irrité. Le plus souvent, on procédait aux consultations, quand les esprits étaient effrayés par un danger ou par un prodige épouvantable, ou qu'on avait des craintes sérieuses pour le bien de l'Etat, ou bien pour son existence (3). Il est évident que tout dépendait de l'interprétation adoptée par les Décemvirs ou par les Quindécemvirs. Voilà pourquoi les plébéiens attachaient tant d'importance à leur admission dans le collége. Les prédictions étaient arrangées de façon à être applicables à tous les cas possibles, ou que, comme dit Cicéron, tout ce qui se passait, semblait avoir été prophétisé, puisque ni les hommes, ni les époques n'y étaient déterminés. Il ajoute même que l'auteur avait employé des phrases obscures, afin que les mêmes vers puissent s'adapter à différents temps et à divers objets (4). Bœthus, chez Plutarque, prétend que les auteurs avaient rassemblé au hasard des mots et des phrases et les avaient abandonnés à l'océan des âges, en sorte que leur application était purement accidentelle. Du reste, comme les livres sibyllins des Romains étaient d'origine grecque, on y recommandait, naturellement et de préférence, des cultes helléniques, ceux d'Apollon, de Latone,

(1) Zonar. 7, 11.
(2) Dio Cass. 39, 15.
(3) Liv. 22, 9. Varr. de R. R. 1.
(4) De Div. 2, 54.

sa mère, que les Romains apprirent à connaître par cette voie, ensuite ceux d'Esculape, de Dis, de Cérès et de Cybèle. Chose étrange! des sacrifices humains y sont même ordonnés (1).

III. RELIGION DES GAULOIS ET DES GERMAINS.

161. — Les Gaulois avaient une classe de prêtres, les Druides, qui occupaient chez eux une position analogue à celle des prêtres égyptiens. Sans former une caste véritable, puisque leurs dignités n'étaient pas héréditaires, ils formaient cependant une corporation séparée, possédant une doctrine secrète, et entourée d'une enveloppe symbolique. Quoique les élèves qui sollicitaient leur admission dans leur ordre, dussent quelquefois passer jusqu'à vingt ans de préparations et d'épreuves, les fils des familles les plus notables aspiraient cependant à entrer dans ce corps (2). Les Druides seuls possédaient toute l'éducation spirituelle; leur enseignement ne se bornait pas à la religion, mais s'étendait aux mathématiques, à l'astronomie, à la physique et à l'éthique. Cependant ils ne se servaient point d'écrits, et l'instruction qu'ils donnaient était purement verbale, afin que leur doctrine restât d'autant plus secrète. A la tête de tout l'ordre, divisé probablement en degrés et jouissant de la confiance illimitée du peuple, se trouvait un prêtre supérieur qu'une élection, terminée souvent par un combat, avait investi de cette dignité pour toute sa vie. Il avait le plus grand pouvoir sur la nation;

(1) Plut. Marc. 3. Quaest. Rom. 83.
(2) Caes. Bell Gall. 6, 13. 14. Mela 3, 2.

les Druides qu'il présidait, formaient une classe d'hommes dominant toute la vie sociale et politique des Gaulois; le droit de juger et de punir était confié à leurs mains, et chez les Eduens, ils nommaient, tous les ans, le Vergobret, chef de l'Etat (1). Ils tenaient leur assemblée principale au cœur de la Gaule, sur le territoire de Chartres, et les parties y accouraient de tous les points du pays, pour faire terminer leurs différends. Celui qu'ils excommuniaient, c'est-à-dire, qu'ils excluaient des sacrifices, n'avait plus ni droit ni honneur et était évité par tout le monde. Cependant au temps de César, la puissance des Druides, par suite du pouvoir des clans nobles, était déjà en décadence. A. Thierry (2) se fondant sur une tradition des Kimris, prétend que tout le système druidique a été introduit parmi les Gaulois, attachés jusqu'alors à un culte grossier de la nature, par une invasion des Kimris, commandés par Hésus, qui fut divinisé plus tard. Mais cela est invraisemblable, parce qu'un tel dualisme, d'une race étrangère conquérante et d'une race subjuguée, qui aurait dû s'établir, par suite de cet événement, n'a laissé aucune trace dans la Gaule proprement dite. Il est vrai que Thierry pense que, dans la Gaule orientale et méridionale, le culte des Druides a fini par prendre le dessus sans l'emploi des armes, mais il reste toujours à expliquer comment une institution étrangère, qui n'avait pas de racines dans le pays, a pu parvenir à une autorité qui domine toute la vie des Gaulois.

162. — Il paraît que les Bardes, chantres religieux et les Eubages (3), chargés des cérémonies, formaient un ordre inférieur des Druides, qui menaient une vie reti-

(1) Caes 7, 23.
(2) Améd. Thierry, Hist. des Gaulois, Brux. 1842. II, 128.
(3) Amm. Marc. 15, 9.

rée et consacrée aux travaux d'esprit. Les Druidesses jouissaient d'une influence considérable, puisqu'il y avait des sacrifices qui ne pouvaient être accomplis que par elles; ces prêtresses étaient en partie mariées, en partie célibataires, soit pour un temps, soit pour la vie. Il y avait dans l'île de Sena, en face du promontoire occidental de l'Armorique, un corps de neuf vierges, qui prononçaient des oracles, et auxquelles on attribuait un pouvoir miraculeux sur la nature (1). Un autre collége de prêtresses, de la tribu des Nannètes, habitaient une petite île située à l'embouchure de la Loire, où aucun homme ne pouvait mettre le pied. Une fois par an, elles devaient démonter le toit de leur temple, et le remonter endéans une des nuits suivantes. Quand une des prêtresses laissait tomber un objet de construction, elle était aussitôt mise en pièces par les autres (2).

163. — On croit généralement que sur l'état de l'âme après la mort, les Druides enseignaient une métempsycose, analogue à celle des Pythagoriciens. Diodore le dit en termes précis, et César (3), semble le dire, mais l'examen approfondi des paroles dont il se sert, combiné avec les témoignages certains de Méla et de Lucain (4) et des cérémonies funèbres des Gaulois, démontre qu'ils admettaient, non la métempsycose de Pythagore, mais une vie dans un autre monde. Selon Lucain, la mort ne faisait que séparer la courte vie terrestre de la longue vie dans l'autre monde. Ceci explique aussi la coutume gauloise de brûler avec les morts, tout ce qui leur avait appartenu et ce qu'ils avaient particulièrement aimé : des ustensiles, les

(1) Mela B. 5.

(2) Strab. p. 498.

(3) Caes ; l. c. 6, 142. Animas — ab aliis post mortem transire ad alios.

(4) Mela 3, 2. Lucan. 1, 456, sq.

animaux, des armes et même des esclaves; on jetait au feu des lettres destinées à être remises à d'autres morts. Méla, qui écrivit vers l'an 44 ap. J.-C., raconte qu'on avait brûlé autrefois même des comptes et des obligations à charge du défunt, que quelquefois des amis du mort s'étaient fait brûler avec lui sur le bûcher, pour pouvoir jouir de sa société dans l'autre monde, mais que de son temps, — et il en était ainsi sous César — on se contentait de livrer aux flammes, les objets dont la personne décédée s'était servie de son vivant.

164. — Partout où la religion des Druides dominait, les sacrifices humains étaient extrêmement nombreux et les Romains regardaient les Gaulois, comme un peuple qui se distinguait entre toutes les autres nations, par sa soumission à un culte sanglant et cruel. Le prêtre, placé derrière la victime avec un glaive, lui portait le coup mortel au-dessus du diaphragme; on voulait connaître la volonté de la divinité et l'avenir en examinant la chute de la victime, les mouvements convulsifs des membres, la couleur et le jet du sang (1). Ordinairement on ne sacrifiait point les enfants, mais des adultes. Suivant la doctrine des Druides, la divinité irritée de la mort d'un homme, ne pouvait être apaisée que par la mort d'un autre homme; elle préférait les sacrifices humains, parce que l'humanité était la meilleure de toutes les semences (2).

165. — La victime n'était pas toujours abattue avec le glaive; quelquefois on attachait l'homme à un pieu dans l'intérieur du temple, et on le tuait à coup de flèches et de javelots; plus souvent encore, une forme humaine et colossale, faite d'osier tressé, était remplie

(1) Cic. pro. Fontey. c. 10. Lucan. 1, 444. Solm c. 21.
(2) Varr. ap. Aug. C. D. 7, 19.

d'hommes et d'animaux qu'on brûlait ensuite (1). De tels sacrifices étaient surtout offerts par suite d'un vœu; car avant le commencement d'une bataille on promettait le butin et par conséquent, aussi les prisonniers; en cas de maladie grave, on offrait la vie d'esclaves et de clients à la divinité. Quant aux sacrifices d'Etat, on se servait de criminels qui étaient condamnés à la mort et qu'on conservait, à cet effet, pendant plusieurs années; quand on n'en avait pas, on achetait des hommes qu'on nourrissait et qu'on conduisait le jour de la fête par la ville, pour les crucifier ou les tuer d'une autre manière, hors de la cité. En attendant il y avait des hommes qui offraient de monter volontairement sur le bûcher, pour être brûlés avec un mort qu'ils aimaient, ou pour donner leur vie pour celle d'une personne malade. Quand les Romains eurent sévèrement interdit ces sacrifices humains, on continua de couper, devant l'autel, dans la peau de la personne consacrée, et d'offrir à la divinité le sang qui coulait de la blessure (2).

166. — Le gui, cette plante parasite, croissant sur les chênes et autres arbres, était regardé, par les Druides, comme un don particulier de la divinité, une espèce de panacée et un remède certain contre la stérilité et les empoisonnements; la récolte de cette plante se faisait avec une grande solennité; on se servait d'une faucille d'or et on sacrifiait une couple de bœufs blancs (3). Les prêtres prétendaient qu'un œuf de serpent, dont ils racontaient des choses étranges, surtout quant à sa formation, était d'une efficacité non moins grande; mais d'après une description de

(1) Caes. 6, 16. Strab. p. 198.
(2) Mela 3, 2.
(3) Plin. H. N. 16, 144.

Pline (1), ce n'était qu'une pétrification. Ils prétendaient que cet œuf faisait gagner des procès, et un chevalier romain du pays des Vocontiens qui, à cet effet, en portait un sur lui, fut condamné à mort par l'empereur Claude, ennemi et persécuteur des Druides et de leur religion.

167. — On a peu de données précises sur les divinités celtiques; les Romains, tels que César, donnaient les noms des principaux dieux romains aux divinités qui leur ressemblaient et qui leur paraissaient les plus remarquables. C'est ainsi que César cite Mercure, Apollon, Mars, Jupiter, Minerve et Dis, comme les six principaux dieux Gaulois; Lucain seul mentionne les trois principaux dieux indigènes: Hésus, Taranis et Teutatès (2); qui étaient, par conséquent, des divinités mâles, tandis qu'il se trouve une déesse parmi ceux dont parle César. Il est probable que les Gaulois n'avaient que cette déesse principale; cependant on trouve dans une inscription une déesse Belisana, qu'on prend pour la Minerve de César, et une Arduinna, qu'on dit être Diane. Au nombre des cultes répandus, on compte celui des Matrones, dont on rencontre souvent le nom dans des inscriptions et qui furent probablement des génies féminins, des esprits tutélaires et des déesses du destin; le plus souvent il y en avait trois, et quelquefois d'avantage. A la suite de l'introduction des mœurs romaines en Gaule, on les voit remplacées, sur les monuments, par des Junons, des Parques et des Nymphes. L'Apollon de César, un dieu de la guérison, porte le nom celtique de Bélénus; le dieu de la guerre s'appelle Camulus, et Taranis, le dieu du tonnerre,

(1) H. N. 29, 3.
(2) Caes. 6, 17. Lucan. 1, 445 sq.
(3) Martin. Relig. des Gaulois, I, 504.

était Jupiter pour les Romains. Selon César, Teutatès-Mercure avait le culte le plus étendu et les images les plus nombreuses; on l'honorait comme l'inventeur de tous les arts, le dieu du profit et du commerce, le protecteur des routes et le guide dans les voyages (1). On ne sait rien de précis sur le dieu Esus ou Hésus, qui, sur un monument à Paris, est représenté coupant des branches d'un arbre.

168. — Toutes les images divines, qu'on a trouvées en Gaule, appartiennent à l'époque de la conquête romaine, et pourtant il est vraisemblable que les Gaulois possédaient de telles images avant la domination des Romains. Il est sûr, qu'ils avaient déjà des temples (2), quoique des bois épais, comme celui-ci dont Lucain fait la description poétique, fussent le lieu favori de leurs cultes, et reçussent, le plus souvent le sang des hommes immolés. Mais les temples les plus considérables ne furent construits que du temps des Romains, et alors les noms de leurs dieux remplacèrent les noms celtiques ou leur furent adjoints.

169. — Les Druides, par leur organisation et par l'influence qu'ils exerçaient sur le peuple, étaient une corporation trop puissante pour que les empereurs eussent pu les tolérer. Ils formaient le noyau et le lien conservateur de la nationalité gauloise qu'on voulait briser en imposant au peuple les mœurs, la langue et la religion de Rome. Cette fusion réussit, en général, à l'aide des nombreuses colonies italiennes et du système élastique des dieux Greco-Romains, capable d'absorber des cultes grossiers, comme celui des Gaulois. Elle réussit d'autant plus facilement que les dieux romains s'étaient, par le

(1) Caes. 6, 17.
(2) Suet. Caes. 54. Plut. Caes. 26.

fait même de la victoire, montrés en véritables souverains et maîtres des destinées terrestres, tandis que les dieux Gaulois avaient abandonné leurs adorateurs, ou avaient été trop faibles pour les protéger. Cependant il fallait détruire la hiérarchie des Druides. Tibère déjà essaya de supprimer cette institution et Claude qui défendit cette religion des Druides, sous peine de mort, prit des mesures beaucoup plus énergiques (1). Nous ne savons point s'il y eut de vraies persécutions; il est certain que, lors des révoltes ultérieures des Gaulois, l'on ne dit pas que l'oppression de la religion déterminât la levée de boucliers.

170. — Quant au système divin des Germains, nous sommes réduits aux œuvres de César et de Tacite, surtout à celles de ce dernier; car César semble s'être contenté d'une impression très-générale et très-superficielle. « Les Germains » dit-il « n'ont point de Druides qui président aux choses divines et ne sont point zélés dans les sacrifices. Ils ne reconnaissent d'autres dieux que ceux qu'ils voient et dont la puissance les soutient évidemment, tels que Sol, Vulcain et Luna; ils ne connaissent les autres pas même par ouï dire. » En conséquence, la religion germaine n'aurait été qu'un simple culte des éléments et des astres, mais ce qui est étonnant c'est que ce peuple ne déifiait qu'un seul élément, le feu. Si cet auteur ajoute que les Germains ne connaissaient d'autres dieux que ces trois, il parle de divinités romaines, ou de dieux qu'on pouvait facilement confondre avec un dieu romain. Longtemps avant César, à l'époque déjà de Pythéas de Massilia, les Germains possédaient encore d'autres dieux que ceux dont parle César, entr'autres deux

(1) Plin. H. N. 30, 1. Suet. Claud. 25.

frères, éternellement jeunes, que les Grecs et plus tard aussi les Romains prirent pour les Dioscures.

171. — Les récits de Tacite, écrits 150 ans plus tard, sont plus exacts et plus certains, quoiqu'ils ne soient point exempts de mélange romain. Cependant en soutenant que les Germains n'avaient point d'images divines, ni de temples, parce que c'était, selon eux, une absurdité de renfermer les dieux dans des murs, et d'en faire des images, il leur a probablement prêté ses idées stoïciennes. Les Germains n'avaient pas de temples, parce qu'ils n'avaient pas de cités, qu'ils changeaient souvent de résidence et qu'ils manquaient de l'adresse nécessaire pour construire des temples et pour sculpter des statues. La règle n'était point générale ; car Tacite lui-même fait mention d'un temple de Tanfana et raconte que la déesse Nerthus était promenée dans une voiture et baignée dans un lac, ce qui en fait supposer l'image (1). Semblables aux Romains et aux Grecs, les Germains dans les plus anciens temps, avaient des objets sacrés, moitié fétiches moitié symboles, des pieux ou des colonnes, ou même des images d'animaux et ils élevèrent des temples dans les lieux où ils s'établirent, plus tard, d'une manière permanente.

172. — Tacite nomme trois dieux, particulièrement vénérés par les Germains : Mercure, Hercule et Mars. Il ne faut point douter que le premier soit Wuotan ou Wodan, dieu suprême, commun à tous les Germains, si l'on s'en rapporte au témoignage de Paul Diacre, quoiqu'il soit difficile de dire, en vertu de quels attributs, les Romains le prirent pour Mercure, qui occupe chez eux une position fort inférieure. Le dieu du Soleil, dont César fait mention, n'est probablement pas autre

(1) Germ. 40.

que Wodan. Quoiqu'on lui attribuât la prospérité des semailles et l'abondance de la récolte, il était pour les Germains d'une nature sombre et effrayante; il paraît avoir été en même temps le dieu de l'enfer et de la mort, et à des jours déterminés, on lui offrait des victimes humaines, et le plus souvent des prisonniers de guerre. Le bois sacré des Semnones, où tous les peuples de ce nom, à des époques fixées, envoyaient des députés pour assister à un solennel sacrifice humain, était probablement consacré à ce dieu. Pour entrer dans ce lieu saint, il fallait avoir les mains liées; celui qui y tombait ne pouvait plus se relever, et on l'en faisait sortir en le roulant sur le sol (1).

173. — On peut supposer, sans l'affirmer, que l'Hercule et le Mars de Tacite, correspondent aux deux divinités germaniques, Thunaer ou Donar et Ziu; en tous cas, c'étaient des dieux guerriers qu'on invoquait dans les batailles. Les chants guerriers s'adressaient à « Hercule, » avant toute autre divinité. Considéré comme dieu de la foudre et du feu, Donar était, sans doute, ce Vulcain que César rencontra chez les Germains. Certaines tribus de la Germanie, telles que les Suèves, avaient des cultes particuliers. Tacite mentionne trois déesses; Isis, dont-il crut reconnaître le culte chez un partie des Suèves, parce que ceux-ci avaient comme symbole de la déesse, un vaisseau en forme de galère; en effet, dans les siècles suivants, ils avaient encore la coutume de promener un semblable vaisseau au milieu d'une procession pompeuse. Chez les Estyiens, on vénérait la mère divine, dont les symboles étaient des figures de sangliers, protégeant celui qui les portait dans la bataille (2). Nerthus,

(1) Tac. Germ. 39.
(2) Germ. 9, 45.

la terre-mère, invoquée par cette tribu Suève, fixée sur les bords de la mer Baltique et une île voisine, était probablement la même déesse. Tous les ans, on la promenait dans une voiture attelée de vaches et couverte d'un drap blanc; partout elle était reçue avec des manifestations de joie, et ensuite baignée dans un lac par des esclaves, qu'on noyait après cet acte (1). Un prêtre habillé en femme était, chez les Naharvales, chargé du culte des deux frères « Alcis; » dans lesquels les Grecs et les Romains crurent reconnaître les Dioscures (2).

174. — Tacite nous apprend, en outre, que le chef divin des Germains fut le dieu Tuisco, fils de la terre, et que les trois branches principales de la nation descendent de son fils Mannus et des trois fils de celui-ci (3). On pourrait vérifier cette assertion, et en général, éclaircir le système des dieux Germains, avec le concours de la mythologie scandinave; mais on ne sait pas encore jusqu'à quel point ce concours pourrait être admis pour expliquer les données romaines, fort obscures et extrêmement incomplètes. En tous cas, il n'est plus possible, les bases des deux mythologies étant communes, de préciser ce qui appartient ici au scandinavisme, après son développement de 800 ans. Les Anglo-Saxons prétendaient descendre de Wodan lui-même. D'autre part, en considérant la formation du mot, il est vraisemblable, que Tuisco ou Tiusco est un fils de Tiu ou Ziu, dieu de la guerre.

175. — L'opinion de César disant que les Germains n'aimaient pas les sacrifices, doit être prise dans un sens relatif; ils n'étaient pas aussi zélés en cela

(1) Germ. 40.
(2) Ibid. 43.
(3) Ibid. 3.

que les Gaulois, c'est-à-dire, ils ne versaient pas le sang par torrents, pour de simples affaires privées. Il paraît qu'ils offraient des victimes humaines à Wodan seul, et à Hercule et à Mars certains animaux, qui leur étaient consacrés (1). Le prêtre accomplissait tous les actes religieux, au nom de l'Etat : le père de famille le faisait pour lui et pour les siens. Généralement estimés, revêtus d'un grand pouvoir et en cas de guerre ayant seuls le droit de punir, les prêtres ne formaient pas un état héréditaire ou séparé, ou hiérarchiquement organisé. Ils étaient chargés, dans l'intérêt de l'Etat, de rechercher la volonté des dieux et d'exécuter les sentences capitales, prononcées contre les criminels et les traîtres, ce qui passait pour un acte religieux, une expiation offerte aux dieux; ils présidaient, en même temps, les assemblées populaires et formaient la classe la plus élevée et la plus puissante. Les Germains n'avaient point de prêtresses — on n'en rencontre que parmi les Cimbres, qui ne furent probablement pas d'origine véritablement germanique — mais il y avait des prophétesses réputées saintes; comme, du temps de Vespasien, Velléa, chez les Bructères, comme Aurinia et Ganna; les Germains, qui généralement estimaient et respectaient les femmes, croyaient que celles-ci étaient les organes de la divinité, et, si Tacite n'exagère pas (2), ils vénéraient même certaines femmes comme divinités.

176. — Chez les Germains comme chez les Gaulois, les bois sacrés étaient les lieux préférés pour l'exercice du culte. Il y avait là les demeures des prêtres et les autels; on y conservait les objets sacrés nationaux, les drapeaux et les ustensiles de sacrifices. Certains

(1) Germ. 3.
(2) Hist. 4, 61.

arbres étaient particulièrement sacrés, tels que le chêne du tonnerre près de Geismar dans la Hesse, auquel se rattachait le culte de Thor ou Donnar; les apôtres du Christ durent, plus tard, interdire souvent le culte des arbres et l'adoration de sources et de fleuves. On mentionne des colonnes d'Hercule dans l'Allemagne septentrionale, ce qui prouve qu'il y avait des colonnes sacrées; entr'autres l'Irminsul, tronc d'arbre d'une grosseur extraordinaire, dont le nom signifie une colonne du monde portant tout. Charlemagne la détruisit. On ne rencontre pas chez les Germains un véritable culte d'animaux, comme en Egypte; néanmoins ils avaient des animaux sacrés; des coursiers blancs, entretenus dans les bois saints, aux frais de l'Etat, traînaient le char sacré, et leur hennissement prophétique était interprété par les prêtres et par les rois (1). On prenait aussi des auspices par le vol et le chant des oiseaux.

(1) Germ. 10.

LIVRE HUITIÈME.

PHILOSOPHIE ET RELIGION DANS L'EMPIRE ROMAIN,

DEPUIS LA FIN DE LA RÉPUBLIQUE JUSQU'AUX ANTONINS.

I. — RAPPORT DE LA PHILOSOPHIE ET DE LA LITTÉRATURE AVEC LA RELIGION.

1. — PHILOSOPHIE A ROME : LUCRÈCE, CICÉRON. — ÉCOLE STOÏCO-ROMAINE : SÉNÈQUE, ÉPICTÈTE. — ÉCOLE PLATONICO-PYTHAGORICIENNE : PLUTARQUE.

1. — Quand la philosophie Grecque pénétra dans le Latium, les hommes d'Etat de Rome la regardèrent comme un élément étranger d'une portée incommensurable, dangereux pour la religion et le système Romain. Mais, et on ne tarda pas à s'en apercevoir, toute tentative pour en arrêter la propagation, fut inutile : le zèle impétueux de Porcius Caton qui fit chasser de Rome les philosophes Grecs, fut ridiculisé comme une mesquinerie. Scipion l'Africain et Lélius son ami vivaient familièrement avec Panétius et Diogène de Babylone, deux maîtres fameux parmi les Stoïciens. Cette école prit donc racine à Rome; mais aux

derniers jours de la République, les esprits, obéissant à une tendance sensualiste alors générale, adoptèrent les théories d'Epicure, de préférence à toute autre. Cicéron affirma cependant qu'il n'y avait pas d'Epicurien déclaré : un tel aveu, dit-il, aurait, même dans le Sénat, couvert de honte celui qui l'eût osé faire (1). Vers cette époque, Philon de Larisse et Antiochus fondèrent à Rome la nouvelle Académie.

2. — La première production philosophique un peu importante fut le poëme didactique, où Lucrèce glorifie la doctrine d'Epicure. Cet homme dégoûté de la vie à quarante-quatre ans, mit fin à ses jours. Il n'eut qu'un seul but, celui de détruire, à l'exemple de son maître, du grand bienfaiteur de l'humanité, les préjugés religieux et de délivrer les esprits de la chaîne d'épouvantements dont les cultes l'accablent. Sans scrupule comme sans vergogne, il livra au mépris public les croyances populaires, comme indignes et des dieux et des hommes. La véritable héroïne de ses chants, c'est la nature, qu'il personnifie comme une puissançe créatrice et dominant tout, et pour la liberté de laquelle il combat le préjugé de l'autorité des dieux. L'homme, au contraire, est dépourvu de liberté : notre volonté dépend des idées de l'âme, qui sont déterminées fatalement par les impressions que les sens reçoivent du dehors (2). L'âme qui est un composé de chaleur, d'air, de souffle et d'un quatrième élément plus subtil, qui est le siége de la sensation, se dissout, quand l'enveloppe corporelle se brise : immortalité est donc une chimère. Que Lucrèce tolère et recommande les satisfactions qu'on va chercher chez la Vénus Vulgivaga, pour amortir l'aiguillon des convoitises sensuelles ne

(1) De Fin. 2, 22.
(2) Lucret. 4, 887. sq.

doit pas nous étonner. Ces aberrations trop communes dans ce temps-là, souillaient d'autres écoles que la sienne.

3. — De tous les Romains qui cultivèrent la philosophie, aucun n'exerça autant d'influence que Marcus Tullius Cicéron, qui cependant n'apporta point à l'étude de la philosophie la profondeur et l'aptitude spéculative des grands penseurs de la Grèce, qui même était bien loin de regarder ces recherches comme le but suprême de son existence. Ayant dans sa jeunesse entendu Phèdre, l'Epicurien, il suivit à Athènes les leçons de Philon de Larisse et d'Antiochus, appartenant tous deux à l'Académie. Plus tard, il appela et garda près de lui le Stoïcien Diodote, et reçut l'instruction philosophique de Posidonius de Rhodes et d'Antiochus d'Ascalon. La philosophie n'occupait que ses loisirs; sans prétendre au titre de penseur original, il voulut donner aux conclusions des systèmes grecs une forme plus attrayante, plus intelligible qui les mettrait à la portée de ses concitoyens. Comme ceux-ci, il se gardait bien de croire que la Religion put conduire à la moralité et à la vertu; la philosophie seule pouvait, selon lui, arrêter la décadence: rien, si ce n'est elle, ne mène à la vertu (1). Cicéron possédait, au plus haut degré, le talent de s'assimiler les idées d'autrui, pourvu qu'elles n'appartinssent pas aux sphères élevées de la spéculation; là le souffle lui manquait. Si par son esprit mobile, sa riche imagination, il développa les idées qu'il trouva chez les Grecs, sa sagacité fut fréquemment en défaut. Que ce fut avec ou sans préméditation, il est certain qu'il ôta à plus d'un philosophe grec le cachet qui le distinguait, et effaça de leurs œuvres maint trait saillant et caractéristique. Parti d'un éclectisme à moitié

(1) De offic. 2, 2. De Fin. 1, 4.

sceptique, il était porté vers la Nouvelle-Académie: en morale, il se rapprochait du Portique. Mais aucune théorie ne lui plut exclusivement: dans toutes il y avait, à ses yeux, un défaut ou une lacune quelconque; aussi se plaisait-il à exposer sous forme de dialogue le pour et le contre des différents systèmes, sans se prononcer en faveur de l'un ou de l'autre. Car, disait-il, on ne peut jamais, même dans les plus importantes questions, obtenir plus qu'une probabilité; la véritable science est refusée à l'homme: le vrai est toujours mélangé de quelque chose de faux; l'un et l'autre se ressemblent si bien, que l'esprit se trouve dans l'impossibilité de formuler un jugement (1). Quand ses contemporains s'asservissaient complétement à l'une ou à l'autre école, lui professait une grande indépendance: il la poussa jusqu'à pouvoir dire qu'en philosophie, il vivait le jour le jour—et exprimait ce qui se présentait à son esprit avec le caractère de la probabilité (2).

4. — Cicéron donna la préférence à la philosophie de Socrate, parce qu'en mettant de côté les spéculations physiques, elle visait surtout à une morale pratique. En même temps il reconnaissait que les dieux et les hommes trouvent le bonheur dans la science et dans la connaissance de la nature (3). La science cependant ne fut jamais pour lui qu'accessoire, qu'un moyen; le but était l'activité. Confirmé dans sa tendance sceptique par les contradictions des écoles philosophiques, il renonça à la certitude et crut trouver dans la probabilité, un motif suffisant pour sa conduite pratique.

5. — Mais dans la recherche des grands problèmes dont il s'occupait de préférence, il ne tarda pas à sen-

(1) N. D. 1. 5.
(2) Tusc. 5, 11. De offic. 1, 2.
(3) Hortens. ap. August. de Trin. 14, 9.

tir le vice de cette doctrine de la probabilité, et voulut la compléter par la théorie des idées innées. Les germes de la moralité, disait-il, la semence des vertus, les premières notions du droit, l'idée de la divinité et de l'immortalité sont en nous et se développent nécessairement dans notre esprit, en dehors de toute expérience (1). Notre âme vient de Dieu et par conséquent nous savons, et tous les peuples même les plus sauvages savent avec nous, qu'il y a un Dieu. Quant à sa nature, les hommes professent les opinions les plus contradictoires (2), et sur ce point on ne saurait rien dire de certain (3). Si l'on se représente Dieu comme « un esprit libre, distinct de tout ce qui est périssable, connaissant et mouvant tout et doué d'une force motrice éternelle (4), » cet esprit est nécessairement pour lui quelque chose de matériel, feu, air ou éther, le cinquième élément d'Aristote (5). Ailleurs il paraît assez disposé à regarder Dieu comme la sphère suprême de l'univers, embrassant et dominant tout le reste (6).

6. — En parlant de l'existence et de la nature de l'Etre Suprême, Cicéron dit indifféremment « Dieu » et « dieux. » Cette dernière expression se trouve même le plus fréquemment sous sa plume, comme cadrant mieux avec les idées généralement reçues et le culte officiel. Il sent la nécessité d'un Dieu suprême et modérateur du monde, mais évite de se prononcer nettement sur les dieux de la foule. Dans son ouvrage sur les *Lois*, où il ne parle pas une seule fois d'un Dieu suprême, il recommande de vénérer trois séries de

(1) Tusc. 3, 1. Fin. 5, 21. Legg. 1, 8. Tusc. 1, 16.
(2) Tusc. 1, 13. Legg. 1, 8.
(3) N. D. 1, 21; 3, 40.
(4) Tusc. 1, 27.
(5) Ibid. 1, 26.
(6) De Rep. 6, 17.

dieux, les héros et demi-dieux, les vertus personnifiées et ceux qu'on a toujours regardés comme des habitants du Ciel (1). Même dans les dieux du premier rang, il ne voyait que des hommes divinisés (2); cela ne l'empêche cependant pas 'den justifier le culte et il trouve tout naturel de regarder comme dieux les hommes sortis de la vie: « sache que tu es un dieu, » lui avait dit dans un songe l'immortel Scipion (3). Il admettait une Providence divine, sans pouvoir dire comment et jusqu'où elle réglait la marche de l'univers. Le Stoïcien qui disait que les dieux s'occupent des grandes choses et négligent les détails, semble avoir eu l'assentiment de l'orateur-philosophe (4).

7. — Chose remarquable! Il ne sut pas faire usage dans sa morale de la connaissance qu'il avait de Dieu. Si dans son livre de *Officiis*, il parle avant tout des devoirs de l'homme à l'égard de la Divinité, il glisse très-rapidement sur ce point, sans dire en quoi ces obligations consistent. Nulle part la notion de Dieu n'est mise en rapport avec la morale: nulle part les préceptes moraux ne sont appuyés sur l'autorité, la volonté, le type de la divinité. La beauté, l'excellence de l'*honnête*, la laideur et la honte du crime, sont les seuls motifs qu'il assigne. Après avoir rappelé que dans un serment on invoque le témoignage de Dieu, il s'empresse d'ajouter que ce dieu n'est autre que l'âme, qui est ce qu'il y a de plus divin dans l'homme (5). L'idée d'une récompense ou d'un châtiment après la mort lui étaitin connue, comme au grand nombre de ses contem-

(1) Legg. 2, 8.
(2) Tusc. 1, 13.
(3) De Rep. 6, 24.
(4) N. D. 2, 66.
(5) De Offic. 3, 10.

porains : il va même jusqu'à la traiter dans un discours public, de fable absurde dont, dit-il, tout le monde a soin de se garder (1). « Me croyez-vous donc assez insensé pour ajouter foi à ces balivernes? » dit avec l'adhésion tacite de Cicéron, un homme devant lequel on avait parlé des juges de l'enfer. — Cicéron ne connaît sur ce point que l'alternative de l'anéantissement et de la félicité. Ce qui doit nous éloigner du parjure, ce n'est point la crainte de la colère des dieux (ils ne s'irritent pas), mais le sentiment de la justice et de la fidélité (2).

8. — Comme homme d'Etat il croyait le salut de Rome attaché aux institutions religieuses et se montre par conséquent éminemment conservateur. Il est permis de tromper le peuple, et la religion est un excellent moyen pour parvenir à ce but. Si dans un ouvrage spécial sur la mantique, il démolit sans pitié le système divinatoire, il revendique en même temps et avec énergie pour les autorités, le droit des auspices « comme étant éminemment propre à prévenir ou à étouffer les émeutes populaires (3). » En voulant extirper la superstition (4), il proteste que le sage doit maintenir les institutions des ancêtres et observer les usages sacrés et les cérémonies. Ainsi était superstition tout ce qui, soit dans la religion ou dans l'exploration de l'avenir, était étranger, ou peu conforme aux décrets officiels. Etait au contraire, respectable tout ce qui s'appuyait sur les coutumes des aïeux, sur les lois et l'usage, fussent-ils remplis d'impostures. C'était là la politique des hommes d'état de l'antiquité !

9. — Aucun Romain ne songea à créer, à produire

(1) Orat pro Cluent. c. 61.
(2) De off. 2, 2.
(3) Leg. 3, 12.
(4) De Divin. 2, 72.

quelque chose de neuf ou d'original dans le domaine de la philosophie. Ceux qui s'occupaient d'études philosophiques s'affiliaient à une école existante — ou procédaient en éclectiques et faisaient des éléments pris çà et là un système personnel. — C'est ce que fit Quintus Sextius qui vit la république se changer en empire. L'école qu'il fonda à laquelle se joignit Sotion, maître de Sénèque ne put se soutenir. Elle proposait une morale toute pratique, en partie Stoïcienne et en partie Pythagoricienne, et prescrivit, en vue de la métempsycose, l'abstinence de chair et de nourriture animale (1). Le sage est aussi puissant que Zeus, disait Sextius avec les Stoïciens (2).

10. — Si l'Epicuréisme gagnait des partisans, le succès du Stoïcisme était cependant plus durable. Mais depuis la proclamation de l'Empire, les écoles philosophiques tombaient l'une après l'autre, à Rome, comme dans les provinces. Celles-là seules pouvaient se maintenir, dont la tendance était avant tout pratique et morale. Du temps de Sénèque, les deux académies avaient disparu : l'école de Pyrrhon était muette (3). Ce siècle-là regardait les corps comme les seules réalités, ne reconnaissait rien au-delà de la nature et réduisait toutes les sciences à la seule Physique. La métaphysique devint une image fantastique; car tous les êtres incorporels, intelligibles étaient traités d'abstractions de la pensée : la sensation était l'unique source de nos connaissances. Aussi la philosophie, surtout celle des Stoïciens, était-elle excessivement simple et accommodante. Les idées de Platon, « l'intelligence pure d'Aristote, étaient

(1) Sen. ep. 59. Quæst. nat. 7, 32. Sotion ap. Stob. Serm. 14, 10, 84, 6-8.

(2) Senec. ep. 73.

(3) Sen. quæst. Nat. 7, 32.

mises de côté ; le dogmatisme sensualiste de la physique Stoïcienne, qui avait une réponse palpable à toute question, souriait aux Romains. Dieu et le monde ne sont séparés dans ce système que par une distinction logique; l'homme qui est comme la couronne, la partie la plus parfaite de la nature, est égal à Dieu et même au-dessus de Dieu : la nature divine reçoit sa perfection dans l'homme. Cette doctrine flattait l'orgueil romain; en même temps, elle était, mieux que toute autre théorie hellénique, propre à étayer le culte officiel si cher, si indispensable aux hommes d'Etat et laver du reproche d'inconséquence le philosphe qui, en dépit de ses principes, voulait y adhérer ostensiblement. Le panthéisme matérialiste du Portique permettait de vénérer dans chaque produit de la nature, ou dans chaque manifestation d'une force physique, la puissance divine qui pénètre et meut tout: huit mille dieux ou personnifications de la matière et de la force physique, avaient aux adorations de la foule le même droit qu'une ou deux divinités. De plus, les meilleurs des Romains étaient éblouis par l'idéal du Sage que le Stoïcisme opposait brillant et radieux à à la dépravation générale. Elle leur plut, la doctrine qui promettait à ses adeptes de les rendre invulnérables aux coups d'un destin ennemi. L'apathie Stoïcienne, la soumission calme aux arrêts du sort, la froide résignation, le mépris de la vie, une disposition constante à une mort volontaire, devaient sourire au Romain de ce temps, courbé sous le sceptre de fer d'un usurpateur.

11. — L'école Stoïco-Romaine réduisait cependant le système du Portique à des proportions de plus en plus petites. La métaphysique était, comme nous l'avons dit, assimilée à la Physique, et Sénèque accuse l'intempérance de l'homme du développement exorbitant qu'avait pris la philosophie : elle devait être sim-

plifiée et réduite à ce qui peut servir immédiatement pour la conduite (1). Ce philosophe fameux, qui était moins un observateur calme, qu'un rhéteur friand d'antithèses et de phrases épigrammatiques, voulait se faire passer pour éclectique ; mais au fond il resta inféodé au Stoïcisme et ne sortit nullement de ses bornes étroites. L'orgueil qui fait le fond de ce système, se dresse sans voile dans les écrits de Sénèque. Le sage, dit-il, vit avec les dieux sur le pied d'une égalité parfaite (2) ; il est à proprement parler dieu lui-même et porte en soi une partie de la divinité. Nous sommes et les compagnons et les membres de dieu ; l'homme juste ne diffère de dieu que par la durée de l'existence : si de ce côté-là, la divinité a sur lui l'avantage, il ne lui cède aucunement sous le rapport de la félicité (3). Oui, le sage surpasse dieu, qui est sage de sa nature, tandis que l'homme s'est donné la sagesse à lui-même (4). Qui craindrait donc les dieux ? — Aucun de ceux qui ont l'intelligence saine (5). — Les dieux ne peuvent ni ne veulent faire du mal à qui que ce soit (6) : incapables de faire une injure, ils ne peuvent non plus en recevoir : l'homme ne saurait donc les offenser (7). La prière est inutile : pourquoi lever les mains au ciel ? pourquoi importuner les dieux, quand on peut se donner à soi-même le bonheur ? Au lieu de paraître en suppliant devant leur trône, il dépend de vous de vous élever jusqu'à eux (8). L'enchaînement du destin roule les événements dans un ordre invariable, de la même ma-

(1) Ep. 89. 106.
(2) Ep. 59.
(3) De Provid. 1.
(4) Ep. 53.
(5) De benef. 4, 19.
(6) De ira 2, 27.
(7) Ep. 95.
(8) Ib. 41.

nière que dans le ruisseau du bois, la vague pousse la vague qui la précède: la première loi, c'est son immutabilité: expiations, sacrifices, prières sont donc inutiles, et peuvent tout au plus soulager un esprit malade (1).

12. — En parlant, dit Sénèque, des bienfaits de la *nature*, nous avons en vue la divinité qui est dans le monde et dans toutes les parties du monde. Cette divinité, nous pouvons la désigner sous plusieurs dénominations: nous l'appelons Jupiter ou destin; celui-ci n'est autre chose que la chaîne des causes, et Dieu est le premier anneau, dont dépendent tous les autres anneaux qui forment la chaîne. Nous lui donnons aussi le nom de Père Liber, d'Hercule ou de Mercure: noms variés d'une même divinité qui exerce sa puissance tantôt d'une manière et tantôt d'une autre (2).

13. — L'intime contradiction de l'anthropologie stoïcienne se révèle surtout dans les écrits de Sénèque. Tout homme porte Dieu dans son cœur; il est dieu par un côté de son être; la vertu consiste, par conséquent, à suivre les penchants de la nature — chose des plus faciles (3). Et cependant l'expérience prouve que les hommes sont infectés de vices. Ils l'ont été et le seront toujours; si les crimes diminueront peut-être, la perversité même qui les produit, restera toujours vivace dans les cœurs (4); tous nous avons prévariqué. D'où vient cette lamentable universalité du péché? Sénèque ne peut assigner d'autre cause qu'une aberration générale. Il n'espère pas d'amélioration: le monde croulera, dit-il, et sera reconstruit; mais la race pure, qui

(1) Quæst. nat. 2, 35.
(2) De benef. 4, 7. 8.
(3) Ep. 41.
(4) De benef. 1, 10.

peuplera la nouvelle terre, ne tardera pas à perdre l'innocence (1). Ce qu'on n'explique pas, c'est cette aberration générale des dieux, cachés sous la forme humaine. — Au reste, Sénèque dit et pouvait dire de belles choses sur la Providence, puisque la puissance organisatrice de l'univers, l'âme du monde ou Dieu est intelligent. Mais elle est limitée par la matière qui ne peut être entièrement domptée, et c'est à cette immutabilité de la matière qu'il faut attribuer le peu d'équité que Dieu montre dans la distribution des destinées, en condamnant le juste à la pauvreté et à la souffrance (2).

14. — Bien différent de ces Stoïciens qui du temps de Cicéron, prenaient la défense du système des augures, Sénèque lance les traits acérés d'une impitoyable critique contre le culte d'alors. Dans son livre « contre les superstitions » il rejette les sacrifices : le spectacle de créatures égorgées ne saurait plaire à Dieu (3), le culte des idoles païennes était un délire. On transforme, disait-il, les dieux en hommes, en animaux, en poissons, et quelquefois en monstres : on appelle être divin ce qui, rendu à la vie, nous paraîtrait repoussant et hideux; les anciens Romains avaient divinisé la Peur, la Pâleur; se mutiler, se meurtrir en l'honneur des dieux, c'est de la frénésie, de la dernière férocité. Mais en lançant le sarcasme contre les mariages des dieux et « la canaille » que la superstition des âges a rassemblée sur l'Olympe, il finit par dire que cette canaille peut être honorée, mais qu'en l'honorant on ne doit pas oublier que c'est là une affaire de routine (4).

(1) Quæst. nat. 3, 30.
(2) De Provid. 5.
(3) Ap. Lact. 6, 25.
(4) Ap. Aug. Civ. D. 6, 10.

15. — Au reste, il paraît que les Stoïciens de son temps ne l'ont guère suivi dans ses attaques virulentes contre la religion de l'Etat et du peuple. Deux de ses contemporains, aussi adeptes du Portique, Cornutus et Musonius suivirent une toute autre direction. Le premier, dans un écrit intitulé: « De la nature des dieux, » explique par la physique et l'allégorie les dieux des Grecs et des Romains. L'autre ne voulait reconnaître à la philosophié d'autre domaine que la morale pratique, et en faisait une théorie des vertus, une introduction à une conduite convenable. C'est pour cela que tous, les femmes comprises, devaient, selon lui, s'occuper de philosophie (1) ; car, ajoute-t-il avec une admirable candeur, la philosophie et surtout la mienne guérira la corruption qui ronge la société humaine et remplit tout penseur de douleur et d'effroi. Dans les problèmes de Dieu et de l'âme humaine, il adhérait, sans restriction aucune, à tous les enseignements de son école. Ainsi il parle sans arrière pensée de la nourriture que les dieux extraient des brouillards et des exhalaisons des eaux — l'âme humaine qui a tant de ressemblance avec la Divinité, est représentée comme une substance formée de vapeurs chaudes et des sécrétions du sang, sensible aux influences d'autres corps et pouvant être souillée par la boue et mouillée par l'humidité (2). Après tout cela, il affirme hardiment que le Sage méprise l'exil, parce qu'il porte partout l'univers avec soi (3). Chez lui, comme chez tous les autres Stoïciens, on trouve d'admirables phrases sur la dignité de l'homme et l'imitation de la Divinité; mais imiter Dieu n'est en définitive que suivre les penchants de la nature, pren-

(1) Ap. Stob. Serm. app. p. 415; 425.
(2) Ap. Stob. Serm. 17, 43.
(3) Τὸ πᾶν, ap. Stob. 40, 9.

dre conseil de soi-même, et laisser faire la substance divine que chacun porte dans son cœur. Protée, voilà le parfait symbole du dieu des Stoïciens, de la substance qui, informe en elle-même, subit successivement dans le monde toutes les modifications possibles.

16. — Le célèbre moraliste du Portique, Epictète était disciple de Musonius et connut mieux la vie intime de l'âme que ses devanciers. Il exerça dans le domaine de la morale une influence qu'aucun philosophe de l'antiquité, Aristote peut-être excepté, n'a pu égaler. Le commencement de toute philosophie c'est la conscience de notre faiblesse, de notre impuissance : pour devenir bons, nous devons reconnaître notre corruption (1). La philosophie doit avant tout, nous délivrer du préjugé qui croit n'avoir besoin de rien, et du désespoir qui se méfie de ses propres forces. Epictète renvoie donc les hommes à Dieu pour y trouver ce qui leur manque, le secours moral (2). Jamais morale n'avait fait entendre des accents si forts et si chrétiens. Mais — le Dieu vers lequel nous devons nous tourner réside en nous : Dieu nous a donné une partie de son être (3). Ce démon qui est en nous (4), notre intelligence, notre volonté, émané originairement de Dieu et représenté avec sa pureté idéale, voilà l'auguste puissance dont nous devons implorer le secours avec confiance.

17. — Toute la doctrine d'Epictète porte la profonde empreinte de l'égoïsme. Liberté de convoitises et d'affections, repos inaltérable de l'esprit, impassibilité complète, voilà le but qu'il faut atteindre à tout prix. Nous ne nous inquiéterons ni de choses

(1) Diss. 2, 11.
(2) Ib 2, 18.
(3) Ib. 1, 14.
(4) Ib. 1, 15

extérieures, ni de parents, ni d'enfants, ni de patrie: insensibles au malheur qui frappe nos frères, nous pourrons simuler la compassion, sans jamais l'éprouver. Le Sage renoncera aussi au mariage.

18. — A la fin de cette série de moralistes stoïciens, apparaît la noble et belle figure de Marc-Aurèle. Mais pressentant, pour ainsi dire, la ruine de tout ce qui lui est cher, de l'école et du système avec lequel il s'était, pour ainsi dire, identifié, il revient constamment sur l'inconstance et le néant des choses humaines, sur le courant rapide qui emporte la vie, les êtres et leurs aspirations à une existence éphémère. Un sentiment de tristesse et de découragement, couvre d'un voile de deuil ses méditations, et même chacune de ses réflexions.—« Renoncez à l'espérance, vous qui franchissez ce seuil, » voilà la funèbre inscription du sanctuaire du Portique.

19. — Mais une nouvelle école, née vers la fin du premier siècle, allait absorber le Stoïcisme. Mêlant les doctrines de Platon, celles de Pythagore à quelques théories d'Aristote et de Zénon, elle devait elle-même préparer la voie à la dernière école de la philosophie greco-païenne. Le naturalisme Stoïcien avec son fatalisme désespérant, les contradictions entre ses théories et ses aspirations morales ne satisfaisaient plus les esprits. D'un autre côté, après la critique d'Aristote, il était devenu impossible de ressusciter le Platonisme dans sa forme primitive et avec ses idées. Cependant la notion d'une substance matérielle, éternelle, indépendante de Dieu et agitée par le mouvement déréglé de sa propre âme, continua à prédominer chez les modernes Platoniciens. Une division ne tarda pas à éclater. Alcinoüs (vers l'an 150 ap. J.-C.), soutenait que l'âme de cette matière était passive et impuissante et avait été, de toute éternité, soumise à la volonté et à la

loi divines (1). Plutarque (2), Atticus (3), Numénius prétendaient, au contraire, que cette âme doit être regardée comme le principe vivant, actif du mal et opposé à l'activité divine, ajoutant que sans cela on ne saurait expliquer l'existence du mal. Ils avaient trouvé dans Platon la théorie d'un chaos primitif que Dieu a vaincu et façonné, sans pouvoir détruire ou transformer le mauvais principe qui y résidait.

20. — Aristote ayant placé l'une vis-à-vis de l'autre sans les unir, l'intelligence divine et le monde qui renfermait l'âme humaine, l'unité semblait manquer à l'univers. Le Stoïcisme, au contraire, avait amené cette unité en renfermant toute la nature dans Dieu ou dans l'âme universelle et en laissant ainsi Dieu (feu primordial et intelligent) se répandre dans la nature et se confondre avec elle. Les Platoniciens sentaient le besoin et le désir d'un Dieu vivant, vraiment au-dessus de la nature et en dehors du monde, mais en même temps intelligent et doué de volonté. Ils voulaient à la fois rendre la nature plus dépendante de Dieu qu'elle ne l'était dans le système péripatéticien, et dégager l'âme de la matière. Ils ne purent échapper à l'influence des idées stoïciennes, et en voulant conserver l'âme universelle des disciples de Zénon sans la confondre avec Dieu, ils cherchèrent à la rattacher à un principe plus haut, à un Dieu élevé au-dessus de la nature, mais ne parvinrent pas au-delà d'un second principe matériel, qui n'avait pas besoin de Dieu pour exister. Toujours sous l'influence de la physique stoïcienne, ils plaçaient aussi en Dieu même les lois du monde et des corps, le mouvement éternel. C'est ainsi que Numénius

(1) Alcin Introd. in Plat. dogm. 12-14.
(2) Plut. de an. procr. 6, p. 1015.
(3) Jambl. ap. Stob. Ecl. I, 894.

(vers le milieu du 2e siècle ap. J.-C.), admettait trois hypostases divines : l'Etre suprême ou le bien, père de la seconde hypostase ou du Dieu ordonnateur du monde et enfin le monde lui-même. Cependant, il décrivait le repos de la première d'entr'elles comme un mouvement communiqué de toute éternité par la nature (1). Le Démiurge qui façonne l'univers devenait par là l'âme du monde et se confondait avec la troisième hypostase : la première avait la même essence que la seconde et en définitive la nature entière était de nouveau comme poussée dans l'essence divine !

21. — Chez le syrien Numénius, on reconnaît donc la trace des idées juives, chrétiennes ou tout au moins gnostiques. Le pythagoricien Apollonius, au contraire, qui vivait un peu avant lui, est encore sur le terrain de la pure spéculation hellénique. Les lettres qui circulent sous son nom ne sont peut-être pas de lui, mais expriment en tout cas les idées des Néo-Pythagoriciens (2). On y prétend que ce personnage a enseigné que naître et mourir, exister et périr sont des apparences, dépourvues de toute réalité. Sortir de la substance pour entrer dans la nature, c'est naître; mourir, c'est sortir de la nature pour rentrer dans la substance. Ce qui se passe alors n'est que l'apparition et la disparition de la matière, selon qu'elle se condense ou se raréfie, se vide ou s'emplit. Quand la matière emplit l'Etre, on voit ce qui s'appelle naissance : la mort, ou ce qui porte ce nom a lieu, quand la matière se retire de l'être. La substance des choses ne varie jamais : le mouvement alterne avec le repos et réciproquement. Les parents qui croient donner l'existence à un enfant sont dans l'illusion : dans l'acte générateur ils ne sont que

(1) Ap. Euseb. Præp. ev. 11, 18.
(2) Apoll. Tyan. Ep. 58, f. 25. 26.

des instruments purement passifs. Par la mort où la forme et non la nature de l'être change, l'homme devient Dieu. C'est la métamorphose universelle, qui s'opère en vertu des modifications de la substance unique —théorie placée déjà par Ovide dans la bouche de Pythagore et reproduite mainte fois par les nouveaux disciples de ce philosophe (1).

22. — Au-dessus d'Apollonius, dont il fut contemporain, et bien au-dessus des Grecs de ces derniers temps s'élève Plutarque, né vers le milieu du 1er siècle de l'ère chrétienne et mort sous le règne d'Adrien dans un âge très-avancé. Dévoué avant tout à la doctrine de Platon, il était cependant au fond un éclectique et fit plus d'un emprunt au Stoïcisme qu'il combattait d'ailleurs avec beaucoup de vigueur. Personne ne voua, que nous sachions, un amour aussi sincère au culte national. Pour prévenir la ruine complète des croyances populaires et la chute des dieux, il purifie les idées et les coutumes religieuses et prétend assigner le juste milieu entre la superstition et l'incrédulité.

23. — Les autorités qu'on doit suivre en fait de religion sont, d'après Plutarque, les poètes, les anciens législateurs et les philosophes. Mais l'influence des poètes et des législateurs est tellement bornée qu'en définitive les philosophes seuls décideront des choses divines. Les Epicuriens et Stoïciens sont exclus; en général, on suivra Platon. La philosophie devait expliquer sainement les fêtes, les cérémonies religieuses établies par les lois (2), c'est-à-dire, appuyer ces doctrines sur les idées prises généralement dans Platon. Cette interprétation philosophique était et devait né-

(1) Metam. 15.
(2) De Isid. 68.

cessairement être arbitraire et violente, et Plutarque lui-même nous en fournit plus d'une preuve. Voici la règle qu'il pose: si les prêtres et les mythes attribuent aux dieux quelque chose d'ignoble, il faudra se représenter Ares comme la Guerre, Zeus comme le Fatum et Héphestos comme le Feu; si, au contraire, les récits sont favorables, c'est aux dieux réels qu'il faudra songer. L'adultère d'Ares et d'Aphrodite est à ses yeux une fiction par laquelle Homère a voulu apprendre qu'une musique lascive et les sales propos corrompent les mœurs (1). Entr'autres idées philosophiques de Plutarque, on peut noter celle-ci: les divers peuples ont au fond adoré les mêmes dieux, c'est-à-dire le Dieu unique et les puissances subalternes qu'il a établies sur les peuples (2). Isis et Osiris sont à ses yeux de vraies divinités: quoiqu'étrangères, elles ont droit aux hommages du Grec.

24. — Plutarque était un vrai monothéiste, c'est-à-dire qu'il admettait un Dieu suprême, personnel, Zeus, auquel il attribuait toute perfection morale et intellectuelle et dont la félicité consiste dans la science. Ce dieu, trop élevé pour être en contact avec le monde, conserve cependant l'univers par sa pensée et sa volonté. Il y a des êtres intermédiaires qui, subordonnés au Dieu suprême, s'occupent directement du monde, de l'homme, de la nature, ou appartiennent même à la nature: ce sont les dieux helléniques. Parmi eux Plutarque compte le soleil et la lune, êtres animés, dit-il, que tout dieu et tout homme honorent (3). Apollon est le dieu de la nature, en tant qu'il se change en feu; Dionysos est le même, en tant qu'il se fait vent,

(1) De aud. poët. 4.
(2) De Isid. 67.
(3) Adv. Col. 27. p. 1123.

eau, terre, étoile, plante ou animal (1). Il justifie le Polythéisme en disant que les attributs divins resteraient oisifs et sans but, si à côté du Dieu suprême il n'existait pas d'autres êtres divins (2): c'est-à-dire que la justice et l'amour de Dieu n'auraient pas d'objet, s'il n'y avait pas des divinités subalternes.

25. — Plutarque est dualiste, en tant qu'il admet un principe mauvais, existant de toute éternité en face du dieu parfait (Typhon, Ahriman, Hades, Ares.) Mais chez lui il y a au fond trois principes: dieu, la Hulè et l'âme du monde, mauvaise, inintelligente; même après l'organisation de la matière, celle-ci en domine toujours les parties inférieures, et reste la source toujours féconde du mal et des choses qui se produisent dans le monde contre la volonté de Dieu, ainsi que des passions, des mouvements désordonnés qui agitent l'âme humaine (3) Ce n'est pas que la matière soit pour Plutarque le siége du mal; au contraire, par ses plus nobles parties, elle a beaucoup d'affinité avec la nature divine et en appelle l'influence organisatrice; mais cette âme mauvaise a travaillé avec Dieu à la formation du monde. Après cela on pouvait s'attendre à ce que Plutarque admît deux âmes du monde, l'une bonne, l'autre mauvaise: il ne parle cependant que d'une seule, qui se compose de deux éléments hostiles. L'un est l'intelligence divine qui s'est répandue dans la matière, le divin principe de vie qui lors de la formation du monde a pénétré la matière et qui est une parcelle détachée de la divinité (4); l'autre est cette âme mauvaise, résidant originairement dans la matière et qui, loin d'être entièrement vaincue par le principe divin du

(1) De Ei ap. Delph. 9.
(2) De orac. def. 24, p. 43.
(3) De Isid. 46-49. De an. procr. 6, 9.
(4) Quæst. Plat. 2, 1. 2.

bien, place toujours le mal à côté du bien et produit dans l'âme humaine les agitations des passions sensuelles (1). Plutarque combat, par conséquent, les écoles qui posent une matière primitive sans propriétés; alors, dit-il, l'existence du mal dans le monde serait inexplicable; puisque Dieu n'eût pas rencontré de résistance et en eût formé un être bon et parfait. Pour ne pas paraître infidèle au Platonisme, Plutarque essaie de rattacher à quelques passages de son maître, cette théorie des deux âmes du monde, l'une devenue bonne, l'autre éternellement mauvaise (2).

26. — Sa théorie cosmique et en particulier ses idées sur la religion nationale qui avait, selon lui, besoin d'être épurée, le portaient à attacher une haute importance à une espèce d'êtres intermédiaires entre les dieux et les hommes, aux démons ou génies. Ces êtres, âmes revêtues d'un corps aérien, sont de leur nature changeants, faibles et défectueux et même soumis à la mort (3). Parfois on a identifié le démonique avec le divin, et de là une grande confusion (4). Nier l'existence des démons, c'est détruire toute communication entre les dieux et les hommes, et mettre de côté les natures qui forment ce lien et font connaître à la terre la volonté des habitants du ciel (5). Ces génies servent d'intermédiaires dans les différentes espèces de divination: spectateurs invisibles, ils assistent aux cérémonies du culte, aux initiations secrètes et sont, pour ainsi dire, les serviteurs et les secrétaires des dieux. Plusieurs d'entr'eux parcourent la terre pour châtier les forfaits qui s'y commettent. La Théodicée

(1) De Isid. 49. De an. proc. 24.
(2) De an. proc. 8; 9. De Isid 48.
(3) De def. orac. 12.
(4) De Ei ap. Delp. 21.
(5) De def. orac. 13.

de Plutarque avait besoin d'êtres inférieurs qu'elle pût charger de tous les vices attribués ordinairement aux dieux mêmes. Aussi l'âme mauvaise du monde agit en eux, mais à des degrés différents. Entre les hommes, les dieux et les génies, il n'y a pas de séparation infranchissable: les âmes humaines peuvent devenir des héros et des génies: ceux-ci parviennent quelquefois à la nature divine, mais en petit nombre et après s'être purifié par de longs actes de vertus. D'autres, entraînés par le mal qui les travaille, ont été précipités dans des corps mortels, pour y mener une triste et ténébreuse existence (1). C'est à ces derniers que Plutarque attribue la coutume sanglante des sacrifices humains. Les fêtes, dit-il, et les sacrifices où l'on mange des viandes crues, où l'on se meurtrit, où retentissent les lamentations et les discours lubriques servent à conjurer ces mauvais génies (2).

27. — Les dieux faisaient, d'après lui, des révélations et ont donné aux hommes la connaissance des choses divines. Mais ces révélations qui ordinairement ont trait à l'avenir, se font par l'organe des démons et quelquefois aussi, comme par ex. à Delphes, par les vapeurs qui s'élèvent du sein de la terre. Le caractère du démon qui devait transmettre ces communications célestes n'est pas nettement défini. L'homme pouvait facilement se tromper et prendre un mauvais génie pour un bon: l'authenticité de ces révélations restait donc fort problématique aux yeux de Plutarque lui-même. Chacun peut d'ailleurs honorer les dieux et les démons de sa nation (3). Après cela, Plutarque avait des ressources infinies pour ôter aux mythes et avec cérémonies ce qu'ils pouvaient avoir de choquant. Dans chaque

(1) De def. orac. 10, 12.
(2) Ibid. 14
(3) Ibid. 12.

mythe, dans toute cérémonie il trouvait ou une idée religieuse, un rapport physique, un précepte, une règle de vie, exprimée symboliquement, ou enfin un souvenir de l'histoire des démons — son livre *sur Isis*, montre surtout avec quelle dextérité il se tire d'embarras, même par des interprétations très-forcées. Plutarque n'en est pas moins le dernier des Grecs sincèrement religieux et attachés au culte national. Aucun ne mit, après lui, des connaissances philosophiques aussi étendues et un dévouement aussi profonds au service de la religion hellénique. Le zèle religieux et les sentiments conservateurs du Néo-Platonisme, dont Plutarque fut en quelque sorte le précurseur, prirent une toute autre direction.

2. — LITTÉRATURE : DIODORE, STRABON. — POËTES DU SIÈCLE D'AUGUSTE. — PLINE, TACITE.

28. — Si la littérature réflète les opinions d'un siècle, il est incontestable qu'aux derniers jours de la République romaine, et au commencement de l'Empire, les classes élevées de la société à Rome et partout où la langue grecque était en usage, étaient ou incrédules ou hostiles aux dieux du vulgaire. A la fin du 1er et au commencement du 2e siècle de l'ère chrétienne, la situation se modifia et la religiosité païenne fit un nouvel et dernier effort.

29. — Polybe et Denis jugent la religion de Rome avec un dédain mal déguisé, et se placent au point de vue politique, parce que le terrain religieux se dérobait sous leurs pieds. Diodore né à Agyre en Sicile, contemporain de César et d'Octave, donne dans les six premiers livres de son ouvrage, l'histoire primitive mythique des Grecs et des Asiatiques ; mais en vain y chercherait-on une seule trace de croyance religieuse. Si quel-

quefois, il parle comme si la foi aux mythes existait encore, il ne fait jamais la moindre allusion à une intelligence divine, façonnant le monde. L'origine des choses est expliquée par des causes purement physiques, par le rapport des divers éléments qui s'unissent en vertu de leur pesanteur spécifique ou se repoussent d'après leurs qualités opposées. Les dieux sont des astres ou des hommes divinisés. Dans sa préface il dit un mot de la Providence divine qui a harmonisé les astres et les natures des hommes, et a assigné à tous les âges leur mouvement et leur destinée particuliers. Cette providence a, selon lui, entrelacé le cours des corps célestes et les événements de la vie humaine, de telle manière que par rapport aux hommes elle n'a plus d'autre rôle que d'exécuter les arrêts du Fatum astrologique.

30. — Strabon, qui vivait trente ans après Diodore, a dans ce qu'il dit des mythes et de l'intérêt politique qui s'y rattache, une grande affinité avec Polybe et Denis d'Halicarnasse (1). Il faut, dit-il, conduire les femmes non par l'intelligence, mais par la crainte des dieux, et celle-ci n'existe point sans les mythes et les merveilleuses légendes. Les fondateurs d'Etats parlèrent de la vengeance et des armes des dieux pour épouvanter les simples. Il mentionne cependant une fois la Providence « qui a décidé de produire des dieux et des hommes, comme les plus nobles créatures (2). » Est-ce Zeus qui se cachait derrière cette Providence? quelle distance y avait-il entre ces deux espèces de créatures, entre les dieux et les hommes? Nous ne le déciderons pas.

31. — Dans un poème astronomique, écrit vers la fin de l'administration d'Auguste, Manilius prêche un Panthéisme fataliste, tiré probablement d'ouvrages

(1) Polyb. 6, 54. Dionys. 2, 13 Strab. 1, p. 19.
(2) Strab. 17, p. 810.

stoïciens. Pour lui le monde lui-même est Dieu: « l'esprit répandu dans l'univers, » l'âme du monde est le dieu qui a choisi l'homme de préférence aux autres créatures, pour y descendre et y acquérir la conscience de son être (1). Pourrait-on se représenter Dieu, sans être une partie de la divinité? Ainsi l'intelligence ne trompe ni n'erre jamais (2); la destinée, la vie de l'homme dépendent des astres (3), afin que rien ne puisse se soustraire à l'empire de l'intelligence suprême. Contre la corruption toujours croissante, contre les frayeurs qui nous accablent, les soucis qui nous dévorent, il n'y a, dit-il, d'autre remède, d'autre consolation que de penser « que le destin règle la marche du monde et que chacun doit porter son fardeau. »

32. —Virgile et Ovide, contemporains de Manilius, se servent de la théologie et de la mythologie greco-romaine; mais ce n'est évidemment que dans un intérêt théâtral ou pour ne pas trop froisser les erreurs populaires. Plus d'un passage est là pour le prouver. Au centre de l'univers, dit Virgile, réside une âme qui remplit et meut ce vaste corps. Le ciel, la terre, les mers, la lune, le soleil, les animaux, l'homme en sont pénétrés. C'est là le feu divin qui donne et entretient la vie universelle. Quand la parcelle de cette vaste âme qui a été distribuée à chacun de nous, échappe à ses liens terrestres, elle descend dans le monde souterrain pour y être jugée. Un nouveau corps lui est assigné pour qu'elle l'anime ; et après avoir dans de longues migrations, expié ses fautes, elle retourne comme l'éther purifié, à sa première source (4).

(1) Manil. Astron. 2, 104—107 : seque ipse requirit.
(2) Ib. 2, 128—131.
(3) Ibid. 3. 61.
(4) OEn. 6, 727-751.

33. — Cet Ether — Dieu est, avec une psychologie plus ou moins pythagoricienne, la théorie favorite d'Ovide. La formation du monde du sein du chaos, est l'œuvre de la nature même (1). « Le feu éthéré, dit-il encore, ou l'Ether sacré, la force ignée du ciel a fixé son séjour sur les cimes de l'Olympe. L'Ether est ainsi Jupiter qui lance la foudre ; une étincelle de cet être divin descendit dans le sein de la terre nouvellement formée et donna l'existence à l'homme (2). » Plus loin, Ovide place dans la bouche de Pythagore une doctrine reçue des dieux (3) et qui n'est autre que l'éternelle et universelle métamorphose d'Apollonius. Quant aux dieux, il dit franchement : « qu'ils sont très-utiles et que, par conséquent, nous admettrons leur existence (4). » Virgile cependant célèbre celui qui a pu connaître l'origine des choses, et foule aux pieds la crainte et l'inexorable destin, en méprisant le gouffre dévorant de l'Achéron (5).

34. — Horace imitait dans sa conduite les Epicuriens qu'il ridiculisait dans ses vers. Chez lui les nuances les plus diverses se succèdent — se confondent, — et il est impossible de trouver une idée où il se soit arrêté. Fidèle à sa maxime chérie : jouissons d'une vie qui nous échappe (6), il semble avoir écarté toute pensée sérieuse. Ici il avoue son incrédulité, sa négligence dans le culte des dieux (7), et traite les mânes de chimères (8) ; là, au contraire, il semble disposé à dire

(1) Deus et melior natura. Metam. 1, 21.
(2) Metam 1, 26. 27 ; 254, etc.
(3) Met. 15, 133-175.
(4) De arte am. 1, 397.
(5) Georg. 2, 490.
(6) Carm. 1, 9.
(7) Carm. 1, 34, 1.
(8) Carm. 1, 4, 16.

adieu à l'humaine sagesse qui l'a égaré et voudrait revenir aux dieux antiques. Il avertit les Romains de rétablir les temples qui menacent ruine, et voit dans l'impiété la cause des calamités publiques et de l'immoralité (1).

35. — C'est chez Pline et Tacite qu'il faut chercher les opinions des Romains graves et sérieux. Celui-là déclare avec un empressement tout panthéistique, que l'univers est un être divin — que le soleil qui anime l'univers est la divinité principale de la nature (2). L'homme faible et borné, a morcelé ce tout si complet, et chacun a voulu en adorer ce qui servait ses intérêts. Admettre des dieux innombrables et diviniser les vertus et les vices des hommes, tient du délire. Néanmoins, le nombre des habitants du ciel dépasse celui des humains : chacun en forge à volonté, en admettant de nouvelles Junons et de nouveaux génies. Les mortels divinisent ce qui leur est utile et l'intérêt conduit à l'immortalité ; c'est, continue-t-il, en vertu de l'antique usage de diviniser ceux à qui on devait de la reconnaissance, que les noms des dieux ont été forgés. L'Etre suprême, (qui n'est pas nettement défini), ne s'occupe guère des choses humaines. Il serait fort difficile de décider s'il vaut mieux de ne pas honorer du tout cette divinité là, ou de lui rendre, comme on le fait maintenant, un culte honteux. C'est bien là le panthéisme hylozoïstique. La foule des dieux, dit Pline, doit son origine à la déification de certaines parties de la nature, ou à l'apothéose décernée à de simples mortels. Le naturaliste conclut : ce qui doit nous consoler de l'imperfection de la nature humaine, c'est de penser que la divinité n'est pas toute-puissante, parce qu'en

(1) Carm. 3, 6, 1 sq.
(2) Plin. H. N. 2, 6.

définitive elle n'est elle-même que la force de la nature. Celle-ci est-elle intelligente, dans le sens des Stoïciens? Voilà ce qu'il ne décide pas.

36.—Tacite le plus grand des historiens de Rome est plus réservé et ne se prononce pas sur la nature de la Divinité. L'idée d'une justice rémunératrice dans le cours des choses humaines (1) est l'objet de ses sarcasmes, et à la fin de sa « Germania» il dit: « les Fenni sont défendus contre les dieux par leur pauvreté et leur barbarie. » Si les dieux ne sont pas directement hostiles à l'humanité, au moins sont-ils, à ses yeux, les ennemis des Romains. Le courroux du ciel pèse sur Rome, depuis Marius et Sylla (2) et y sème constamment de nouveaux crimes et de nouveaux forfaits (3). Il rejetait la Providence qui règle le cours des événements; seulement il doutait « si c'est le destin, une nécessité invariable, ou le hasard qui donne l'impulsion aux choses humaines (4). » « Au reste, ajoute-t-il, les hommes ne croient plus que la destinée de chacun est fixée au moment de la naissance. Bien des choses arrivent autrement que ne l'avaient prédit des imposteurs. Ces démentis discréditent un art que les événements du passé et du présent semblaient avoir justifié.» Celui qui a écrit ces lignes, partage évidemment la croyance fataliste de la multitude.

3. — IDÉES SUR L'AUTRE VIE.

37. — La croyance d'un Dieu et celle d'une existence personnelle après la mort sont intimement liées: la

(1) Annal. 16, 33.
(2) Ann. 4, 1. Hist. 2, 38. Hist. 1, 3.
(3) Ann. 16, 16.
(4) Ann. 6, 22.

négation ou l'altération de la personnalité libre de la divinité, conduit nécessairement à la négation de la personnalité humaine après la mort. Nous devons donc nous attendre à retrouver, dans les notions des philosophes et des hommes instruits, depuis Sylla jusqu'aux Antonins, les incertitudes, les doutes, la confusion, la contradiction que nous avons remarqués dans leurs idées religieuses. L'école Stoïcienne exerça incontestablement une influence très-grande sur la disposition des esprits; nous devons donc voir maintenant si les Néo-Stoïciens qui, dans des questions importantes s'écartèrent si souvent des théories du Portique de Zénon, le firent encore pour ce dogme, ou s'ils restèrent fidèles aux anciennes doctrines. D'après l'ancien Portique, la substance des âmes était comme une sécrétion du sang, pénétré du feu éthéré de l'âme du monde; elles pouvaient, à la vérité, continuer d'exister quelque temps après la mort, surtout s'il s'agissait d'hommes sages et vertueux — mais aucune âme ne prolongeait son existence au-delà de la conflagration universelle, où elle était absorbée pour rentrer dans le feu primordial. Epictète semble avoir cru que cette absorption avait lieu immédiatement après la mort: à ses yeux, la mort est pour l'homme un heureux retour, une union fraternelle d'éléments amis: ce qui, dans son ensemble était igné, rentre dans l'élément du feu et ainsi de suite. Point d'Achéron, de Hades ou de Cocyte (1).

38. — Quelques Stoïciens, au dire de Numénius, enseignaient que l'âme du monde seule est éternelle et que les autres âmes sont absorbées par elle immédiatement après la mort (2). Sénèque, au contraire, admet, au moins pour lui-même et pour ses semblables, une

(1) Epict. Diss. 3, 13, 1.
(2) Ap. Eus. Præp. ev. 15, 20.

existence prolongée jusqu'à la conflagration périodique de l'Univers. « Lorsque la matière, dit-il, sera en flammes et que tout ce qui brille maintenant dans un ordre parfait ne formera qu'un vaste embrasement, nous, esprits bienheureux, qui avons atteint ce qui est éternel, nous serons, si la divinité daigne réparer ces immenses ruines, transformés dans les anciens éléments (1). » Sénèque doit cependant avoir varié et hésité sur cette question. Le dernier jour de la vie présente semble être pour lui le commencement d'une éternelle vie (2) : il parle fréquemment d'une existence plus heureuse, où l'esprit, débarrassé du fardeau du corps, sera admis dans la région des morts. Mais le doute revient toujours : il n'admet cela que sur la parole d'hommes illustres qui promettent plus qu'ils ne prouvent (3). Dans d'autres passages, il n'a pour consoler ses amis que la perspective d'un état d'insensibilité, où n'ayant plus la conscience d'eux-mêmes, ils seront à l'abri de tout désagrément. La mort, dit-il en termes exprès, a précédé notre existence actuelle : avant de naître nous n'avons éprouvé rien d'affligeant : il en sera de même après cette vie (4). Ici il se rencontre on ne peut mieux avec l'Epicurien de Cicéron (5). De pareilles hésitations se révèlent encore chez Marc-Aurèle : lui aussi ignore si l'absorption de l'âme humaine aura lieu immédiatement après la mort ou seulement lors de la plus prochaine combustion — il incline vers la première opinion. Ce dont il ne doute pas, c'est que l'âme s'évaporera, se fondra un jour dans l'âme du monde qui con-

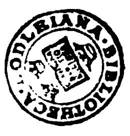
(1) Consol ad Marc. 26.
(2) Ep. 102 ad Lucil.
(3) Consol. ad Polyb. 28. Consol. ad Marc. 25. Ep. 76 ; 63.
(4) Ep. 55. Consol. ad Polyb. 27. ad Marc. 19.
(5) Cic. de Fin. 1, 15.

tient les germes des choses (1). Chaque partie de mon être, dit-il, entrera au moment de la dissolution dans la partie correspondante de l'Univers ; celle-ci se transformera, de son côté, dans une autre partie du monde, et ainsi de suite, sans finir jamais.

39. — Ainsi Cicéron seul entreprit à Rome d'appuyer sur des preuves philosophiques le dogme d'une existence personnelle après la mort. Il le fit en vrai disciple de Platon ; mais depuis le temps de celui-ci, ce problème n'avait point fait un seul pas. Les Péripatéticiens Dicéarque et Aristoxène avaient tout bonnement nié l'existence des âmes : le Stoïcien Panétius abandonna la théorie des conflagrations périodiques, et par conséquent aussi l'existence temporaire des âmes au-delà du trépas, et malgré le respect qu'il professait pour Platon, il regarda la doctrine de l'immortalité comme insoutenable (2). Or, dans ses Tusculanes, Cicéron s'attacha surtout à l'argumentation de Platon. Quelle qui soit la nature de notre âme, c'est un être qui pense, sent, agit et doit donc avoir une origine céleste et divine et une durée éternelle. Dieu et l'âme humaine doivent être formés de la même matière spirituelle : après la mort, nous serons ou dieux ou admis dans la société des dieux (3).

40. — Cicéron qui avec l'immortalité crut devoir admettre aussi la préexistence des âmes, se servit ici de la preuve tirée de la spontanéité des mouvements de l'âme (4). Mais, comme il supposait dans cette argumentation que le principe de ce mouvement est dans l'âme même, il regardait nécessairement celle-ci comme être autonome, existant de toute éternité,

(1) Antonin. Medit : 4, 21 : Εις τον τῶν ολῶν σπερματικον λογον.
(2) Cic. Tusc. 1, 32.
(3) Tusc. 1, 27 ; 31.
(4) Tusc. 1, 23.



subsistant par sa propre énergie et ne pouvant par conséquent être substantiellement distinct de la Divinité. Il dut donc prendre l'âme pour une émanation de l'Esprit divin (1); s'il ne l'appelle pas dieu, comme Euripide, au moins lui donne-t-il le nom d'être divin; et dieu étant, comme il le pense, ou feu ou éther, l'esprit de l'homme est de la même substance (2). C'est avec des accents éloquents qu'il parle de ce jour heureux qu'il attend, et qui lui ouvrira, après le tourbillon et le bruit de cette terre, la société des dieux et des âmes (3); « si, ajoute-t-il, la croyance à l'immortalité est une illusion, c'est une illusion que je chéris et que je ne me laisserai jamais arracher ici-bas — si nous ne sommes pas immortels, au moins est-il désirable pour l'homme de s'éteindre à son heure. » Dans ce dernier passage on voit percer un doute qui devient encore plus visible dans ses Lettres. Ici pour consoler ses amis ou relever son propre courage, il parle d'insensibilité et non d'immortalité (4): si dans la mort il n'y a rien de bon, au moins n'y aura-t-il rien de mauvais (5). Lui-même sentit et dit que ses preuves, tirées invariablement de la nature subtile, aérienne, ignée ou éthérée de l'âme ne dépassaient pas la probabilité. Les arguments moraux lui étaient totalement étrangers. Ni la Providence, ni la justice de Dieu ne lui semblaient exiger l'immortalité de l'âme; la justice encore beaucoup moins que la Providence, parce qu'il rejetait absolument l'idée d'une divinité vengeresse: « Un point admis, dit-il, par tous les Philosophes — par

(1) Tusc. 5. 13. Cfr. de Div. 1, 49.
(2) Tusc. 1, 26.
(3) De Senect. 23.
(4) Ad. L. Mescin. Epp. 5, 21; ad Toran. 6, 21. Cfr. de amicit. c. 4. Epp. 6, 2.
(5) De off. 3, 28.

ceux qui veulent que Dieu ne se fatigue lui-même ni les autres — comme par ceux qui prétendent qu'il agit toujours — c'est qu'il ne s'irrite jamais et ne châtie personne..» Et cependant la théorie de la préexistence des âmes lui fait voir dans l'existence terrestre un état d'expiation pour les fautes commises dans une vie antérieure. C'est ce qu'il exprime dans son Hortensius et dans l'écrit composé pour se consoler de la mort de sa fille Tullia; puis entrant dans les idées grecques, il ajoute: le plus grand bonheur, c'est de ne pas naître, ou de mourir très-jeune (1). Dans le même écrit, il professe l'Evhémérisme: hommes et femmes ont été, après leur mort, élevés à la dignité de dieux: il veut donc y placer sa fille qui le mérite plus que personne et lui dédier un temple (2). Et cependant, dans ces questions, il n'eut jamais que des pressentiments, de vagues aspirations et des doutes.

41. — La plupart de ses contemporains et les Romains de l'âge suivant ne connurent pas même cette disposition où se confondaient l'espérance et le doute. En plein sénat, César et Caton disaient de concert que tout finit à la mort et qu'au-delà il n'y a plus ni joie ni douleur (3). Dans ses catilinaires, Cicéron ne rapporte la doctrine des récompenses et des châtiments de l'autre vie que comme une opinion des anciens. Virgile, Ovide, Horace combattaient la pensée désespérante « de l'horrible nuit du monde souterrain et du sommeil, » par la jouissance de l'heure présente, les plaisirs de la table, l'amour du vin et des femmes et la conversation avec de gais amis (4). Ils s'engagent mutuellement à

(1) Lact. 3, 18; 19. Aug. contr. Julien. 4, 15.

(2) Lact. 1, 15.

(3) Sall. Catil 5.

(4) Æn. 6, 390; 401 Hor. Od. 1, 4, 15 sq. Od. 2, 3, 27. Od. 4, 9, 28. Od. 4, 7. 7.

jouir de l'heure joyeuse mais fugitive, avant d'être surpris par « la longue nuit et l'éternel exil, » où l'homme retombe en poussière. «Vivons et aimons, dit Catulle à Leebie, après l'heure si courte, nous attend tous deux le sommeil de l'éternelle nuit. » L'enfance elle-même, dit Juvénal, ne croit plus aux Mânes ou au royaume souterrain (1). « Après la mort il n'y a rien; la mort elle-même n'est rien; tu seras alors là où tu étais avant de naître, » est-il dit dans une tragédie qui porte le nom de Sénèque. Enfin, Pline déclare tout court que l'idée d'une existence après le trépas, est une chimère de la simplicité enfantine ou de l'insatiable désir de vivre qui tourmente les mortels (2). Pure vanité, dit-il, que de rêver l'immortalité de l'âme. Tacite, son contemporain, espérait cependant que les âmes d'élite jouiront d'une autre existence (3).

42. — Ces erreurs, si répandues et si fatales étaient le résultat des idées qu'on se formait alors de la nature de l'âme. En général, les Philosophes ne comprenaient pas la vraie personnalité: enfermés dans le cercle étroit du matérialisme, ils voyaient dans l'âme une sécrétion du sang, du cerveau ou du cœur, la confondaient avec la respiration (4), ou en faisaient une substance aérienne ou ignée et quelquefois même une simple qualité disparaissant quand le corps se dissout, et assez semblable à l'harmonie d'un instrument de musique (5). On devait donc ou la laisser périr avec le corps, ou déclarer qu'elle était une parcelle, une émanation de l'âme divine du monde. Dans

(1) Juv. Sat 2, 149.
(2) H N. 7, 55.
(3) Agric 46.
(4) Cic. Tusc. 1, 9 10 11.
(5) Stob Ecl. phys 60. Senec. ep. 88. Pseudo-Plutarch. de pl. phil. 4, 23.

cette dernière hypothèse, on pouvait avec maint philosophe, célébrer la céleste origine de l'âme, descendue un moment du sein de la divinité dans cette vie terrestre, pour remonter après la mort à son premier séjour. Mais avec ces termes pompeux on ne disait rien de plus que ce que les Epicuriens, et Lucrèce en particulier, avaient dit de la semence céleste, dont nous sommes tous issus (1). Ce retour à la patrie n'était que la rentrée et l'absorption de la conscience individuelle, d'une partie dans le tout, dont elle avait été temporairement détachée. On se représentait un grand nombre de bouteilles remplies d'eau et flottant sur l'Océan: quand l'une d'elles vient à se briser, son contenu se mêle avec les flots dont il avait été séparé jusqu'alors (2).

43. — Les idées d'anéantissement ou d'existence après la mort, dépendent cependant aussi des diverses notions sur l'origine de l'humanité. Ceux qui ne voulaient pas se contenter des mythes de Prométhée et de Deucalion avaient choix entre deux théories. L'une, défendue par les Péripatéticiens et les disciples de Pythagore, enseignait que ni le monde ni l'humanité n'avaient eu de commencement, et que celle-ci existe de toute éternité, par une foule innombrable de générations successives. L'autre admettait un commencement, qui n'était cependant pas la création: les hommes sont produits par la terre et, semblables aux autres animaux, ils sortirent en rampant et par couples de la vase féconde d'elle-même ou fécondée par les rayons du soleil. On pouvait se demander quelle terre avait porté ce fruit nouveau: l'Egypte, l'Arcadie, l'Afrique élevèrent tour à tour des prétentions (3). Ces deux théories

(1) Luc. 2, 990.
(2) Comp. Gassendi, Animadv. in Diog. Laert. l. 10, p. 550.
(3) Censarin. de die nat. c, 4. Theodoret. Ther. ap. 5.

aboutissaient à la ruine totale de l'individualité : dans la première, l'histoire de l'humanité était un vaste cercle de naissances et de décès, se suivant éternellement et en dehors de toute personnalité constante : la deuxième, forcée d'admettre une âme formée d'éléments corporels très-subtils, devait encore l'abandonner à la destinée qui emporte tout ce qui est sorti du sein de la terre ou de la vase primitive.

44. — Plutarque nous donne la théorie des Grecs des derniers temps sur le sort des âmes après le trépas. L'idée de l'anéantissement était, comme il le dit, insupportable aux Grecs : laissés libres dans leur choix, ils se seraient déclarés pour une existence désagréable dans le Hadès, plutôt que d'embrasser le néant. Presque tous, hommes ou femmes se seraient, pour y échapper, laissés déchirer par Cerbère, ou condamner au supplice des Danaïdes. Bien peu cependant croyaient encore aux tourments du Hadès, et ce qu'on en disait était traité de contes absurdes. Ceux qui les redoutaient recouraient aux initiations et aux purifications, et s'attendaient ensuite à mener dans le Tartare une vie de plaisirs (1). Rechercher si des châtiments ou des récompenses attendent les âmes au sortir du corps, c'est, dit-il, un soin parfaitement inutile. Mais le dogme même de l'immortalité trouva en Plutarque un apologiste zélé : providence divine et immortalité de l'âme sont deux vérités connexes qui restent debout ou tombent ensemble. Il est absurde de croire que les âmes soient formées pour fleurir un seul jour dans un corps délicat, et s'éteindre ensuite à la première occasion. Les mystères Dionysiaques sont à ses yeux les plus fermes appuis de cette croyance (2). Sans doute il traite

(1) Plut. non posse suav. viv. sec. Epic. p. 1104. 1105.
(2) Consol. ad uxor. p. 611.

de superstition les appréhensions pour ce r
mort et parle quelque part de l'espoir de l'
comme fondé sur des idées mythiques (1
jetant les mythes du Tartare; en pensant avec ...
philosophes que rien n'est à craindre après la mort (2), il maintient et défend énergiquement le dogme de l'immortalité en lui-même et donne, dans le récit de Thespesius, un aperçu sur l'état des morts : les âmes des défunts, qui s'élèvent dans les airs et arrivent en partie au ciel suprême sont ou lumineuses et diaphanes, ou opaques et souillées à cause de leurs crimes: d'autres portent des cicatrices. La Psyché de l'homme, dit-il ailleurs, vient de la lune et le *Nus* du soleil: la séparation de ces deux éléments ne se fait que longtemps après la mort. La Psuché erre quelque temps entre la lune et la terre, pour y être châtiée ou purifiée si elle est bonne et s'élève jusqu'à la lune où le *Nus* se sépare d'elle pour rentrer dans sa patrie ou dans le soleil. La Psuché est enterrée dans la lune (3).

45. — Par contre, nous voyons Lucien dont les écrits sont un miroir assez fidèle des opinions de son temps, plaider pour les anciennes traditions. Les justes entrent aux Champs-Elysées; les grands criminels deviennent la proie des Furies et sont confinés dans un lieu de tourments, où les vautours les déchirent et le supplice de la roue les brise. Ceux qui ne se signalèrent ni par leurs crimes ni par leurs vertus, errent comme des ombres sans corps sur les prairies, et se nourrissent des libations et des offrandes qu'on dépose sur leur

(1) Ἡ περὶ τὸ μυθῶδες τῆς ἀϊδιότητος ἐλπίς. Non pos. suav. viv. p. 1104.

(2) De sera num. vind. p. 563-567.

(3) De fac. in orb. lun. p. 942-945.

tombeau. A chaque mort on mettait encore une obole à la bouche (1).

46. — La littérature grecque de ce temps-là, parle aussi peu que celle de Rome d'une espérance ferme et inébranlable. Dans les épigrammes de l'Anthologie, le mort prie ordinairement le passant de jeter des fleurs sur sa tombe, et pleure sa mort prématurée. L'inconstance de tout ce qui est terrestre est souvent rappelée, mais seulement pour qu'on utilise la fugitive existence et lui fasse rendre tout le bonheur, toutes les jouissances possibles. « Soyons gais — buvons — dans le royaume de Perséphone cessent la danse et les amours — bientôt viendra le sommeil sans réveil » — voilà à peu près le résumé des poésies et des discours (2). Avec cette opinion dominante s'accorde la coutume (déjà mentionnée dans le Phédon de Platon), qui permettait au condamné à mort de passer dans l'intempérance et la débauche, le dernier jour de sa criminelle existence (3).

47. — Dans plusieurs inscriptions funéraires de Rome régnait alors le même esprit. « J'ai mangé: j'ai bu; voilà ce qu'il y a de sûr : le reste m'a échappé (4); toi qui lis ceci, jouis de la vie : après il n'y a plus ni jeux, ni ris, ni plaisir (5). Amis, je vous le conseille: préparez une coupe de vin et la tête couronnée de fleurs, videz-la : le reste devient à la mort la proie de la terre et du feu (6). » Un autre affirme, dans son épitaphe, avoir trouvé que tout dans la mort était comme il l'avait cru

(1) Luc. de luct. 7-9.

(2) Asclep. Epigr. 9, Anthol. I, 145. Cfr. p. 148. Alex. ap. Athen. 11, 9.

(3) Phœd p. 401-402.

(4) Ap. Murat. Thes Inscr. p. 1677, n. 2.

(5) Novelle Fiorentine, T. XXVII, p. 362.

(6) Fabretti, inscr. ant. explic. c. 5, n, 387.

durant la vie : « Passant, arrête, écoute et apprends : dans le Hades, il n'y a ni barque, ni Caron, ni Eaque, ni Cerbère: une fois morts, nous sommes tous parfaitement égaux (1). » Un troisième dit tout bonnement : j'ai vécu sans croire à autre chose qu'à la vie. Ou bien: regarde tout comme une chimère. Lecteur, rien n'est à nous (2).

48. — Cornelius Fronto, rhéteur et sénateur, précepteur et ami de Marc-Aurèle, est un exemple saisissant de l'incertitude, de l'irrésolution des hommes de ce siècle, quand un malheur venait soudain les frapper ou que la mort d'un être chéri jetait comme un coup de foudre, une sinistre clarté sur leur existence vide de foi et d'espérance. Avec quelle ardeur, Fronto cherche-t-il de toutes parts une consolation quelconque! avec quel acharnement il s'attache à la plus faible lueur de l'espérance! Mais en vain; tout se brise entre ses mains! Sont-ce les dieux qui m'ont frappé? Est-ce le destin qui m'accable, et y a-t-il une justice, une Providence divine? Mourir vaut-il donc mieux que vivre? Une mort prématurée est-ce le bonheur? Plutôt l'admettre que de croire le monde livré au hasard ou aux mains d'une injuste Providence (3)!

4. — DERNIERS PLATONICIENS. — NÉO-PYTHAGORICIENS,

49. — Dans les contrées où la langue Grecque était en usage, la philosophie et la littérature montraient, depuis l'empire, beaucoup plus de respect pour la religion qu'à Rome même : on peut même constater, à

(1) Murat. p. 1321. n. 10.
(2) Nov. Fiorent. T. XXIII, p. 38.
(3) Front. reliq. ed. Niebuhr. p. 147, sq.

partir du 1er siècle de l'ère chrétienne, un énergique retour aux anciennes croyances. Rien qu'en comparant Polybe, Strabon, Diodore, Denis avec Plutarque, Aristide, Maxime de Tyr et Dion Chrysostôme, on sent que l'atmosphère intellectuelle s'est purifiée : quiconque rapproche les écrits de ces derniers de ceux de Pline, de Sénèque, de Tacite constatera une grande différence entre les Grecs et les Romains de ce temps-là.

50. — L'esprit des Hellènes était trop élastique pour se traîner toujours dans l'ornière d'Epicure et de Zénon, ou se plier sous le joug du fatalisme que l'identification de la divinité avec la nature engendrait nécessairement. L'idée, la conscience de puissances personnelles, et dominant la nature se réveilla chez les Grecs avec une force nouvelle. Voilà pourquoi la philosophie de Platon présentait tant d'attraits, avec ses trésors de spéculations et d'images et son aptitude à s'assimiler des idées neuves, empruntées même aux cultes de l'Orient. Bien éloigné de la raideur et de l'immobilité des systèmes physico-mécaniques, le Platonisme avait l'avantage de présenter au sentiment religieux un Dieu sûprême, vraiment spirituel et indépendant de la matière.

51. — Vers la même époque se développa l'école des Néo-Pythagoriciens. En conservant la métempsycose, les abstinences et l'éloignement pour les sacrifices sanglants et la nourriture animale, elle adopta, en y mêlant quelques idées d'Aristote et de Zénon, la métaphysique de Platon, la théorie d'un Dieu ordonnateur du monde, mais identique avec l'univers parce qu'il est l'âme intelligente et réside dans la nature ; elle admit aussi les dieux des cultes populaires comme protecteurs et génies des différentes parties ou forces du monde. L'âme est immortelle, parce qu'elle est divine et incréée ; la vie présente est pour elle un châtiment,

une prison, dont la vraie philosophie la délivre. Plus on a la conscience vive de l'existence antérieure, et plus on participe à l'être divin, avec lequel toute vie humaine a une si grande affinité. L'homme peut même par ce souvenir, par la vertu et la sagesse qui en sont les fruits, devenir dieu. Car, au fond, c'est l'esprit unique et divin, qui toujours semblabe à lui-même s'individualise dans chaque âme humaine.

52. — Tels sont les traits principaux de la doctrine que Philostrate place dans la bouche du célèbre Apollonius, dont il a écrit la vie. Nous savons encore d'ailleurs qu'ils étaient comme le symbole de l'école qui naquit alors de l'ancienne secte Orphico-Pythagoricienne, pour se développer plus tard. Les Pythagoriciens Nicomaque et Moderatus de Gades, le premier contemporain d'Apollonius, l'autre venu un peu plus tard, posaient comme fondement le Dualisme de Dieu et de la matière. Les nombres de Pythagore sont identifiés avec les idées de Platon et forment les types, les principes de toutes choses, préexistant dans l'intelligence divine, la substance éternelle, véritable, mais absolument immatérielle (1). Dans un fragment qui nous reste de son ouvrage sur les sacrifices, Apollonius enseignait qu'on ne pouvait rien offrir au Dieu suprême. Rien, disait-il, n'est assez pur pour lui être présenté. Bien plus, toutes les productions de la nature, les plantes, les animaux, l'air même sont pleins de miasmes (à cause du principe anti-divin qui réside dans la matière). On laissera donc de côté ces actes extérieurs et purement symboliques, pour honorer Dieu en s'élevant à lui par la pensée, qui est l'acte propre de ce qu'il y a de plus noble dans l'être de l'homme (2). Nul doute

(1) Nicomac. Arithm I, 6. Moderat. ap. Simplic. Phys. f. 50.
(2) Ap. Eus. Præp. Ev. 4, 13. Demonstr. ev 3, 3.

cependant qu'Apollonius ne permît d'offrir aux dieux inférieurs des sacrifices non-sanglants.

53. — Entre les Platoniciens et les Pythagoriciens de ce temps il y avait plus d'un point de contact. Ils se rencontraient surtout sur le terrain religieux : les uns et les autres s'efforçaient de donner au paganisme un fondement doctrinal et même (essai non encore fait ou fait sans succès) de concilier la philosophie avec les cultes existants. Pour cela, ils admettaient un Dieu suprême, séparé par une immense distance de toutes les divinités du monde ou subalternes, et résidant loin du monde, dans un séjour accessible seulement à la spéculation philosophique. Ici, ils pouvaient faire passer Zeus ou pour ce dieu solitaire, ou pour un dieu subalterne, et dans cette dernière hypothèse, il devenait de plus en plus divinité solaire. Les autres dieux de la foule trouvaient une place dans les deux catégories d'êtres intermédiaires, admises par les deux écoles, savoir : les âmes des astres, les génies de chaque domaine de la nature et les démons. Peu de philosophes faisaient une distinction entre les dieux et les démons : la plupart d'entr'eux les confondirent.

54. — Cette théorie fut représentée par trois hommes à peu près contemporains, Maxime de Tyr, Apulée et Celse (2e siècl. ap. J.-C.), tous, mais surtout les deux derniers, défenseurs chaleureux du Polythéisme et du système de Platon. Pour Maxime, le Dieu suprême était l'artisan du monde, et la matière la source de tous les maux (1). Celse et Apulée, au contraire, voyaient en lui un être élevé au-dessus de toute activité, qui n'a rien créé de périssable et dont les âmes humaines tirent leur origine (2). Les fils de Dieu, dit Maxime, sont les

(1) Diss. 4, 4.

(2) Apol. de Deo Socr. 3. Cels. ap. Orig. 4, 52.

dieux inférieurs, non pas seulement au nombre de 30,000, comme pense Hésiode, mais innombrables, et les astres, les démons repandus dans l'Ether, par conséquent en partie visibles et en partie invisibles. Quelques-uns d'entr'eux sont les amis, les convives, les hôtes du grand Roi; d'autres les servent, et sont eux-mêmes servis par des démons d'un ordre tout inférieur (1). Ces dieux subalternes résident entre le ciel et la terre; leur pouvoir, plus borné que celui du Dieu suprême, surpasse celui des hommes. Médiateurs entre Dieu et les hommes, ils se révèlent à ceux-ci, leur donnent le secours de la divinité dont ils ont besoin, guérissent les infirmités et annoncent ce qui est caché. Ils sont attachés à quelques hommes, en qualité de génies tutélaires. La variété, le nombre des démons égalent la variété, le nombre des hommes (2). Maxime assure avoir été honoré lui-même de l'apparition d'Asclépias et d'Hercule, dans ses veilles et non dans un songe. Il avait vu aussi les Dioscures se balançant, comme des génies sauveurs, au-dessus d'un navire menacé du naufrage (3). Pour lui l'âme humaine est divine et éternelle; l'existence qu'elle mène dans la prison du corps est comme un songe; elle n'y a ni perception claire, ni vrai souvenir de son être. Quand la mort brise ses liens, elle entre dans la société des dieux et est incorporée dans l'armée céleste dont Zeus est le chef (4).

55. — Entre ces théories et celles d'Apulée il y a une légère nuance. Celui-ci distingue aussi les dieux visibles ou astres des dieux invisibles parmi lesquels il compte les douze habitants de l'Olympe, rejetons du Dieu suprême, esprits éternels et bienheureux. Le

(1) Diss. 17, 12.
(2) Diss. 14, 8.
(3) Diss. 15, 7.
(4) Diss. 16, 3 sq. 9.

grand nombre les honore, mais d'une manière peu convenable : tous les craignent, mais par ignorance : un petit nombre les nie (1). Les démons, immortels comme les dieux, sont soumis aux passions des hommes. Accessibles à la colère et à la piété, ils se laissent gagner par les présents. C'est proprement à eux que s'adressent les cultes populaires, qui ne sont si variés que parce que ceux qu'ils honorent sont de nature si diverse. Ainsi les dieux de l'Égypte se complaisent dans les lamentations. — Ceux de la Grèce aiment les danses sacrées : ceux des barbares jouissent du bruit des tambours, des flûtes et des timbales (2).

56. — Le Dieu suprême, dit Celse, est absolument immuable et ne peut, par conséquent, descendre jusqu'à l'homme, sans changer, c'est-à-dire sans devenir mauvais de bon qu'il est. Mais entre lui et les hommes sont les esprits préposés au monde, les représentants de dieu et les modérateurs de tout ce qui est au ciel et sur la terre. Croire à ces esprits, les honorer d'après les lois du pays — les invoquer, implorer leur secours, c'est là un devoir impérieux, puisque nous ne sommes entrés dans le monde que dans ce but. Tout ce dont nous jouissons, l'eau, l'air que nous respirons, sont autant de dons de ces esprits préposés à la nature. En les servant, on sert le dieu suprême : on honore ce qui le touche de bien près, des Etres qu'il reconnaît pour siens. Célébrer le soleil ou Pallas, c'est en même temps rendre un culte très-agréable au Dieu souverain. Tous ces êtres, Dieux, Démons, Héros ne font qu'exécuter la loi qu'il a posée une fois ; il a mis l'ordre et l'harmonie dans le monde qui depuis lors n'a plus besoin d'une Providence, ou d'un gouvernement immédiat. Le mal est

(1) De Deo Socr. p. 668. 669. Theol. Plat. p. 584.
(2) De Deo. Socr. p. 684. 685.

une suite nécessaire de cette ordonnance, qui imprime à tout une marche toujours égale. Passé, présent, avenir se ressemblent totalement : la mesure du mal est toujours la même dans le monde (1).

57. — C'est ainsi que Platoniciens et Pythagoriciens savaient, malgré les abus qu'ils voyaient dans le paganisme existant, se tirer toujours d'embarras et sympathiser avec les cultes polythéistes. Les divinités sidérales étaient généralement reconnues : que les astres sont des êtres intelligents, doués d'une volonté et d'une grande puissance, ne faisait pour personne l'objet d'un doute. Sénèque lui-même démontre que nous devons un culte de reconnaissance au soleil et à la lune, qui nous font du bien avec réflexion (2). Apollonius se rendit aux Indes, croyant trouver une plus sublime théorie sur la divinité dans une contrée où les hommes sont si rapprochés du foyer du calorique, et par conséquent de la divinité elle-même (3). Mais en dehors des globes célestes, on pouvait par une habile interprétation, adapter encore les dieux populaires à la théorie cosmique de ces philosophes. Ainsi l'on vit des Platoniciens, éclairés sans doute par une reflet de la vérité, pénétrer dans les profondeurs de la Divinité et dire qu'Athéné, sortie toute armée de la tête de Jupiter, est cet être dans lequel le Dieu suprême s'est d'abord révélé lui-même. Elle reste, disaient-ils, auprès du Père, avec lequel elle s'est pour ainsi dire identifiée, et souffle en lui l'être qu'elle a reçu de lui (4) ; elle seule est avec lui conseillère et compagne ; Zeus l'a engendrée en se retirant en lui-même (5). L'Artémis d'Ephèse était la na-

(1) Ap. Orig. adv. Cels. 8, 55 sqq.
(2) De Benef. 6, 23.
(3) Philost. Vit. Ap. 1, 31 ; 2, 38 ; 7, 10.
(4) *Ἀναπνεῖ εἰς αὐτόν,*
(5) Arist. Or. 1. p. 12 sqq. Dindorf.

ture, en tant que nourricière universelle (1); Hestia était le feu central ou l'âme du monde. Ceux qui distinguaient dans la terre une *Psuché* et un *Nus*, prenaient celui-ci pour Hestia et Déméter pour l'âme de la terre (2). Qu'est-ce que Plutarque ne fit pas de la déesse de l'Egypte et de son Osiris? Il s'en servit pour combler plusieurs lacunes dans sa théorie, auxquelles aucune divinité hellénique ne voulait s'adapter. Isis est à ses yeux la médiatrice entre le dieu suprême (Osiris) et les choses terrestres et périssables: la partie femelle et génératrice de la nature, et portant en elle-même l'amour du premier des êtres qui s'identifie avec le bien (3). Apulée laisse toutes les déesses s'absorber dans Isis : elle est la nature, la mère de toutes choses, la reine des éléments, le commencement du temps, la plus élevée entre les dieux, reine des âmes séparées du corps, du ciel, de la mer et des enfers, la mère auguste des Phrygiens, la Pallas d'Athènes, l'Uranie de Chypre, l'Artémis de la Crète, enfin Perséphone, Déméter, Junon, Hécate, Bellone, Rhamnusia (4). Mais plus que personne Maxime se montre leste ici: on n'a, dit-il, qu'à changer les dénominations, pour se convaincre que les philosophes parlent des dieux comme les poètes: « appelez Zeus la suprême intelligence qui crée et gouverne toutes choses: que Pallas soit la prudence dans la vie et dans la conduite: remplacez Apollon par le soleil, et sous le nom de Poséïdon représentez-vous la force motrice et conservatrice qui se fait sentir sur terre et sur mer » (5). S'attacher après cela, au culte de l'Etat et du peuple, n'était plus qu'une dérision.

(1) Nicomach Arith. p 24.
(2) Plat. Enn. 4, 4. p. 779 Ed. Oxon.
(3) De Isid 53.
(4) Metan. 11, f. 241.
(5) Diss. 10, 8.

58. — Nous l'avons déjà dit: les erreurs de la philosophie antique sur la liberté humaine, se liaient étroitement aux notions incomplètes qu'elle avait sur l'essence du mal et des rapports de celui-ci avec la divinité. Les penseurs d'alors ne connaissaient pas la nature, la personnalité de dieu ou de l'homme. Quelques-uns d'entr'eux regardaient le mal comme un vice, une infirmité de l'intelligence, le confondaient avec l'ignorance et prônaient par conséquent, la philosophie comme le remède souverain et unique. D'autres, ne distinguant pas le mal physique du mal moral, plaçaient le siége de celui-ci dans la matière et dans l'opposition où elle se trouve vis-à-vis de l'élément spirituel. Aucun n'avait, ne pouvait avoir une idée nette du péché; aucun ne comprenait le rapport d'une mauvaise action volontairement commise avec la justice et la sainteté de Dieu. En outre les Stoïciens avaient embrouillé cette question si importante, en soutenant que dans l'ordonnance du monde, le mal est nécessaire et inévitable, comme l'ombre et la lumière — que tous les péchés sont également graves. Ils élevaient l'homme audessus de toute responsabilité et le représentaient comme un instrument passif de l'inévitable destin: Marc-Aurèle lui-même, cette âme si noble, trouvait dans cette théorie une excuse pour le plus grand criminel. Il est certaines dispositions qui entraînent fatalement au mal: vouloir rendre cet homme responsable de ses actions, ce serait punir celui dont l'haleine est fétide, ou forcer le figuier de porter autre chose que des figues (1). Les hommes criminels ne peuvent agir autrement qu'ils n'agissent; exiger l'impossible, c'est folie pure.

59. — Cette théorie du mal fut vivement attaquée par

(1) Medit. 9, 1; 10, 30; 8, 14; 5, 28.

les Platoniciens et surtout par Plutarque. Le mal n'est pas dans la création un épisode agréable à la divinité: il remplit toutes les choses, l'existence humaine tout entière, qui souillée depuis le premier instant jusqu'au dernier est pleine d'erreurs et d'actions répréhensibles (1). Personne, dit-il plus loin, n'est disposé à la vertu: au contraire, nous sommes emportés par un malheureux délire. Cette notion si austère du mal, de son universalité et des profondes racines qu'il a jetées dans la nature de l'homme, est le signe caractéristique de cet âge. Sénèque dit en plus d'un endroit, que tout homme pèche, a péché et pèchera jusqu'à la dernière vieillesse (2). Galien, qui fut médecin et en même temps philosophe très-sagace, va encore plus loin et reconnaît que l'enfance est portée au mal — que le bien ne prévaut dans leur cœur que lorsque l'âme intelligente — Galien divisait avec Platon l'âme en trois parties — prend le dessus sur les deux autres éléments (3).

60. — La solution du problème du mal n'en devint que plus difficile. Tous ne s'accommodaient pas de la réponse de Celse ou de Plutarque, ne croyaient pas avec le premier que le mal tire son origine de la matière existant de toute éternité — n'admettaient pas avec le second, une âme du monde éternellement mauvaise et dans l'âme humaine un élément inintelligent et essentiellement mauvais. Alexandre, disait Maxime de Tyr, aurait dû consulter l'oracle d'Ammon sur cette question si importante pour l'humanité, au lieu de s'enquérir des sources du Nil. Le Philosophe bégaie ensuite une explication, qui aboutit à placer, comme

(1) Adv. Stoic. 14.

(2) De Clem. 1, 6.

(3) Comp. Daremberg: Fragm. du comment. de Galien sur le Timée. Paris, 1841. p. 18, 19.

les autres, le siége et la source du mal dans la matière (1).

5. — DURÉE ET INFLUENCE DES ÉCOLES PHILOSOPHIQUES. — EXTINCTION.

61. — La force créatrice, la fécondité de la philosophie Grecque étaient depuis longtemps épuisées, que le nom de Philosophe était encore honorable. Les adeptes de l'une ou de l'autre des écoles existantes, avaient devant eux le riche héritage d'idées et d'honneurs que leur avait légué l'âge d'or des penseurs grecs. Un reflet des grands noms de Pythagore, de Socrate, de Platon, d'Aristote retombait sur leurs disciples, quelque peu qu'ils s'entendissent à gérer le patrimoine intellectuel qui leur était échu. Faire partie du troupeau d'Epicure, ne donnait, à la vérité, ni gloire ni crédit: le seul mérite que cette école put revendiquer c'est la bonne entente qui y régnait et son invariable fidélité aux préceptes du maître. Stoïciens, Platoniciens, Péripatéticiens jouissaient de plus de considération. Ceux-ci avaient cependant le moins de crédit et s'éteignirent après s'être longtemps bornés à commenter les écrits d'Aristote. La plupart des cyniques étaient, dans la littérature comme dans la société, méprisés à cause d'une imprudence et d'impiété hautement affichées: grossiers, superbes, cachant des vices honteux sous le manteau philosophique, ils couraient avidement à la table des riches, tour à tour vils adulateurs et critiques acerbes. Ce sont eux, dit Lucien, qui ont discrédité la philosophie aux yeux de la foule. Au temps de Néron, ils avaient cependant dans le célèbre

(1) Diss 41, p. 487 sq.

Démétrius le modèle d'un vrai Philosophe. Les Platoniciens jouissaient d'un plus grand crédit, auquel la diffusion des écrits de Platon n'était pas étrangère: pour ce qui regarde la profondeur et l'élévation des pensées, ils étaient bien au-dessous de leur maître que parfois ils ne comprenaient plus. Les Stoïciens surent capter l'estime et la bienveillance par le rigorisme de leurs principes moraux, qui cependant se réduisait bien souvent à une intolérable présomption, à une vaine Arétologie. Aucun d'eux ne parvint à retracer dans sa vie l'idéal du sage de leur école. Marc-Aurèle fut le dernier Stoïcien, tandis que les Pythagoriciens formaient une secte influente et destinée à grandir.

62. — Dans toutes les parties de l'empire le clergé était muet: les prêtres, dépourvus de traditions, de doctrines ne s'occupaient que de cérémonies extérieures et les Philosophes exerçaient sur le peuple une puissante influence. Seuls ils possédaient un corps de doctrine; seuls ils pouvaient, en quittant la sphère de l'idéal, se mêler aux agitations de la vie pratique et sociale par leurs conseils, leurs avis, leurs interprétations. Si un prêtre, s'autorisant de sa dignité, se fût avisé de faire rien de semblable, il eût succombé sous le ridicule, tellement la notion de docteur, de guide était-elle différente de celle de pontife. Toute cette sphère, si importante dans la vie des peuples civilisés était donc abandonnée aux Philosophes. Ceux qu'un malheur, la mort d'un être chéri venaient de frapper, appelaient, dit-on, auprès d'eux les consolations d'un sage (1).

63. — Ces conjonctures étaient extrêmement favorables au crédit des philosophes, et cependant on le

(1) Dio. Chrys. Or. 27, p. 259 Cf. Plut de superst. 7.

voit constamment baisser à partir du 1[er] siècle de l'ère chrétienne. Un grand nombre d'eux portait la barbe, le manteau, le bâton caractéristiques; mais il n'en fut que plus choquant de voir parmi eux des hommes sans valeur et même des coquins. Depuis que Marc-Aurèle leur avait accordé des subsides, on crut remarquer que plusieurs ne faisaient pour mériter la pension que cultiver leur barbe avec un soin extrême (1). Sans traditions, comme sans méthode, ils prenaient presqu'au hasard dans les écrits de leurs illustres maîtres, une thèse isolée ou paradoxale — et palliaient de l'exemple de ces grands hommes une témérité, un orgueil insupportables. A partir du 2[e] et jusque dans le 3[e] siècle de l'ère chrétienne, on entend un cri de réprobation universelle contre les excès des philosophes. Le tableau que Lucien nous trace de leur hypocrisie, de leur vanité, de leur avarice, de leur immoralité n'est effacé que par le portrait qu'Aristide nous fait de ces hommes. Leur cupidité, dit-il, est insatiable; prendre ce qui appartient à autrui, c'est communauté des biens: leur jalousie s'appelle Philosophie, comme leur avidité est devenu mépris de l'or. Pleins de superbes dédains à l'égard du grand nombre, ils rampent devant les riches, devant les boulangers et les cuisiniers des riches. Le secret de leur force gît dans l'impudence et dans la calomnie (2). Quintilien n'est pas moins sévère: « de nos jours, dit-il, les vices les plus criants se cachent sous le nom des anciens Philosophes: on voile des mœurs affreuses et une conduite différente de celle des autres hommes (3). »

64. — Mais ce qui, plus encore que ces dégoûtantes

(1) Tatian. Apol. 32.
(2) Opp. ed. Jebb. II, 307-314.
(3) Instit. Orat. 1, procem. 15.

momeries, ruina le crédit et l'influence des écoles philosophes, ce furent les luttes intestines de ces sectes, les armes dont elles y faisaient usage, et les moyens honteux auxquels ils recouraient pour gagner et garder les adeptes. Les écoles défendant et attaquant, soutenant et réformant tour à tour le culte populaire avaient revêtu le caractère de partis religieux, hostiles les uns aux autres. — Leurs luttes étaient empreintes de cette amertume qui distingue les discordes religieuses et étalèrent aux yeux des spectateurs le spectacle d'insolubles contradictions et d'une division profonde sur les questions les plus vitales. Le siècle, loin d'être sceptique, était au contraire très-avide de notions religieuses et philosophiques, et sentait le besoin de la foi et d'une autorité respectable. Mais les chefs et les disciples des différentes écoles philosophiques trompèrent la confiance de milliers d'intelligences, et furent évidemment les esclaves d'une autorité arbitraire ou plutôt complétement nulle, incapables, et en même temps très-éloignés d'un examen consciencieux. « Déjà, avant d'être en état de discerner le bon du mauvais, dit Cicéron, ils ont perdu leur individualité et vendu leur indépendance: encore à demi enfants, désireux de complaire à un ami ou séduits par le premier docteur venu, ils jugent des choses qu'ils ne comprennent pas, et restent, comme le vaisseau échoué sur un banc de sable, enfoncés dans le système vers lequel le vent les a poussés d'abord — à peine ont-ils entendu quelque chose que se fondant sur l'autorité d'un seul individu; ils se mettent à formuler leur jugement (1).

65. — Dans son Hermotime, Lucien décrit d'une manière saisissante, l'embarras de celui qui voulait se décider pour l'une ou l'autre des écoles de ce temps-là,

(1) Acad. quæst. 2, 3.

ainsi que les motifs qui guidaient ordinairement ce choix. Hermotime expose à son ami Lycinus les raisons qui lui ont fait choisir de préférence à toute autre, la secte Stoïcienne. Il s'est d'abord, dit-il, laissé guider par le nombre des adhérents, mais avoue en même temps ne pas savoir au juste, si le Stoïcisme comptait plus d'adhérents que tout autre système. Il avait, continue-t-il, entendu dire que les Epicuriens ne vivaient que pour la volupté — que les Péripatéticiens aimaient beaucoup l'argent — que les Platoniciens étaient bouffis d'orgueil — que les Stoïciens, au contraire, brillaient par la patience et la sagesse et possédaient seuls la véritable perfection. Tout cela, il ne l'a cependant appris que d'hommes ignorants ou grossiers. Enfin le dernier des motifs qui ont déterminé son choix, c'est qu'il avait remarqué lui-même que les Stoïciens ont une conduite, une toilette décente et une tête parfaitement rasée. Sur ce, Lycinus lui fait sentir comment ces raisons sont futiles et compare la philosophie à une ville, où le voyageur veut parvenir. Les chemins se croisent en tous sens: une foule de guides s'offrent et chacun assure, en méprisant ses semblables, connaître seul le vrai chemin. La conclusion du débat est celle-ci: pour examiner convenablement les diverses écoles, il faudrait, outre la pénétration, la patience et l'impartialité, avoir encore la longévité du phénix — il est possible que toutes les sectes soient dans l'erreur et que la vérité doive encore être découverte — avant de se fier à tel ou à tel guide, il faut qu'un autre réponde de son aptitude et pour celui-ci encore on cherche aussi une garantie suffisante.

66. — Les Stoïciens furent donc jusqu'au 2e siècle, la secte la plus considérée et la plus populaire. Elle prenait — à quelques exceptions près — le culte existant sous sa protection et n'essaya point d'y introduire des

changements radicaux. C'était une pratique dont les motifs ne pouvaient échapper à un œil attentif, et qui au fond n'étaient ni plus honorables ni plus convaincants que le raisonnement du Stoïcien Timoclès chez Lucien: « S'il y a des autels, il y a nécessairement des dieux: or il y a des autels; donc il y a des dieux (1). » Aucune école ne pouvait répondre, quand on lui demandait: qu'est-ce donc que Dieu? — Zénon et la plupart de ses adeptes disaient que c'était l'Ether ou le feu subtil, qui pénètre l'Univers; Cléanthe affirmait que le soleil est le dieu qui domine et gouverne le monde. « En présence de ces disputes des savants, dit Cicéron, nous ne sommes pas à même de connaître notre maître: nous ne savons si nous sommes sujets du soleil ou de l'Ether (2). » Combien n'y en a-t-il, qui après avoir jeté un coup d'œil dans la doctrine ésoterique des Stoïciens diront avec Plutarque que c'est répandre une doctrine impie et épouvantable que de réduire, avec le Portique, les dieux à n'être plus que des personnifications de choses matérielles, ou de donner, comme Cléanthe, le nom de Perséphone « au souffle qui court et meurt entre les fruits des champs (3). »

67. — Ainsi moururent de mort naturelle toutes les écoles, au moment où le Paganisme était dans toute sa vigueur et jouissait encore, au moins extérieurement, de la considération générale. L'historien Dion Cassius loue, à la vérité, Marc-Aurèle d'avoir donné, en subsidiant les professeurs de philosophie, des maîtres non-seulement à Athènes, mais à l'univers entier (4). Les villes importantes eurent, au moins depuis Antonin, des docteurs de philosophie, largement payés par

(1) Luc. Jup. trag 51.
(2) Academ. 2, 41.
(3) Plut. de Isid. 66.
(4) Dio Cass. 71, 31.

le Fisc. Caracalla et Sévère exemptèrent de tout impôt les philosophes de Rome, avec ou sans appointements. Les encouragements ne manquaient donc pas. Longin assure que dans sa jeunesse (vers l'an 230 ap. J.-C.) il avait connu beaucoup de philosophes, trois Péripatéticiens, quatre Stoïciens et plusieurs Platoniciens qui s'étaient signalés à Rome, à Athènes et à Alexandrie soit par leurs écrits, soit par leurs leçons. Il ne fait pas mention d'Epicuriens, que sans doute il méprisait trop pour les décorer du nom de philosophes. Mais tous ces docteurs ne savaient, comme Longin en fait lui-même la remarque, que commenter les œuvres de leurs prédécesseurs. Peu d'années après, la décadence était si visible, que Longin ajoute : « Mais maintenant (v. 270 ap. J.-C.), il y a dans cette carrière une pénurie incroyable (1). »

68. — Les chaires étaient vermoulues : maîtres et élèves s'évanouirent successivement : la jeunesse, avide de s'instruire, alla se grouper autour des rhéteurs qui remplaçaient les idées par des mots, et cachaient sous les fleurs d'une élégante phraséologie le manque de solides connaissances. Sur les ruines de toutes les sectes philosophiques de l'antiquité, on vit une seule école debout, pour recueillir l'héritage des penseurs grecs. C'était celle d'Ammonius Saccas et de Plotin ; fondée au 3e siècle, elle alliait aux théories de Platon des prescriptions Pythagoriciennes et tenta de réunir la philosophie et la Religion, au moyen de l'Extase et d'une forme nouvelle donnée au Polythéisme rajeuni.

(1) Apud. Porph. vit. Plat. c. 20.

II. — RELIGION.

—

1. — IDÉE D'UNE RELIGION NATIONALE. — TOLÉRANCE ET INTOLÉRANCE RELIGIEUSES.

69. — Depuis que la religion de Rome s'était ajustée à celle de la Grèce et que de part et d'autre on admettait naïvement l'identité des dieux des deux empires, les Romains crurent voir dans les divinités des peuples qu'ils subjugaient une grande affinité avec les leurs. Les noms pouvaient différer; ici comme là, le fond et les formes étaient les mêmes. Ne connaissant ces divinités de l'Orient, de la Syrie, de l'Asie-Mineure, de l'Egypte que par l'intermédiaire des Grecs et sous les noms helléniques, ils y virent une preuve nouvelle de leur opinion et quand ils vinrent en contact avec les dieux étrangers, ils étaient bien résolus d'y voir des formes connues. En mettant le pied sur le sol de la Gaule, César crut pouvoir assurer « que les Gaulois avaient sur les dieux à peu près les mêmes idées que les autres peuples. » Il ignora ou affecta d'ignorer ce que les divinités Gauloises avaient de particulier: à ses yeux elles étaient et devaient être Mercure, Jupiter, Mars. Tacite et ses devanciers en agirent de même avec les dieux de la Germanie, de l'Espagne et de l'Illyrie, qui en tant que divinités de la nature, avaient certes quelques traits communs. Quand, dans la théologie Gréco-Romaine manquait une divinité analogue au Dieu étranger, on se hâtait de faire de celui-ci un génie local. Les indigènes de leur côté voyaient d'assez bon œil leurs dieux vaincus s'identifier avec les dieux des vainqueurs. Il s'éleva donc dans les provinces des temples où les

divinités des Romains et des barbares, qui originairement ne représentaient certes pas les mêmes idées, échangeaient entr'eux leurs noms et leurs attributs. On vit dans la Gaule Jupiter honoré avec Hésus, Mercure avec Teutatès, Mars avec Camul, Ogmius avec Hercule, Belen avec Apollon.

70. — Alors surgit chez les hommes d'Etat de Rome l'idée d'une religion universelle et nationale, qui malgré la variété des noms et des formes du culte, honorerait partout les mêmes dieux. Les théories Stoïciennes, dont les hommes d'Etat subissaient généralement l'influence, favorisaient ce projet. Les Romains y apprirent que les dieux de toutes les nations signifiaient la même chose — que l'on pouvait imaginer et honorer autant de dieux, qu'il y a dans la nature de manifestations de la force divine et unique — que tout dieu ou tout nom de dieu désigne seulement une *incorporation* du dieu identique avec la matière élémentaire — que, par conséquent, il est indifférent d'admettre à côté du Dieu unique ou de l'Ether partout présent comme âme du monde, dix cent ou avec Hésiode trente-mille dieux — qu'on peut rendre un culte aux productions les plus bizarres de l'imagination.

71. — Les Platoniciens trouvèrent de leur côté un point de vue qui permettait de considérer les divers systèmes polythéistes, comme se rapprochant beaucoup les uns des autres, comme des formes différentes d'une seule idée fondamentale. « Quelle que puisse être, dit Maxime de Tyr, la divergence des opinions en matière de religion, tous admettent et proclament unanimement qu'il y a un dieu unique, Roi et Père de tous les autres — le Grec et le barbare disent de concert que ces dieux nombreux sont ses fils et partagent son empire (1). » Mais cette théorie reposait évidemment

(1) Diss. 17, 5, ed. Davis.

sur une appréciation très-superficielle et n'était applicable à aucune des religions alors existantes. — Elle n'en convenait que mieux à la politique de Rome.

72. — Le culte d'Auguste et des Césars divinisés était déjà un lien qui rattachait les provinces à la grande maîtresse des nations. Rome elle-même était comme un microcosme, où tous les peuples et tous les cultes se donnaient fraternellement la main, dans une soumission volontaire ou forcée aux arrêts d'un Empereur qui était en même temps Grand-Pontife. Les prêtres Egyptiens, si fortement organisés, si isolés plièrent sous le joug. Les dominateurs romains pouvaient donc espérer de consommer la fusion religieuse, après avoir déjà obtenu l'unité administrative et introduit l'usage exclusif de la langue latine. Il y eut cependant des cultes qui opposèrent une énergique résistance; par exemple, ceux qui se trouvaient sous la direction d'un clergé fortement organisé, ayant des traditions à conserver et maintenant la distinction religieuse des choses mondes et immondes, ou ceux qui ne connaissant, n'adorant qu'un seul dieu, repoussaient comme impie et absurde tout ce qui prétendait recevoir les hommages des mortels.

73. —C'est sur cela que l'empire réglait ses rapports avec les cultes non-romains et les religions étrangères. En général, on montrait une grande tolérance ou plutôt une froide indifférence à l'égard des doctrines, des opinions qui se faisaient jour sur le terrain religieux. Stoïciens et Epicuriens, disciples de Platon et de Pythagore —tous purent enseigner et se propager tout à leur aise. On était libre d'attaquer énergiquement le culte officiel, et si l'on vit les philosophes persécutés sous Domitien, ce n'était pas à cause de leurs théories religieuses. Mais cette tolérance, cette indifférence avait ses limites, quand une doctrine agissait sur la vie pra-

tique, défendait d'honorer les dieux officiels et leur opposait une divinité rivale. Rome proscrivait encore le dieu étranger, hostile à ses dieux, ou ne pouvant s'y ramener par la théorie des affinités, ou enfin ne voulant s'incliner devant la majesté de Jupiter Capitolin. Le système religieux des peuples vaincus fut donc, en général, à l'abri de toute atteinte: il était loisible à chacun d'honorer, dans quelque partie de l'empire que ce fût, les dieux de sa patrie: les étrangers pouvaient importer à Rome leurs divinités, leur élever des sanctuaires, des autels, et tenir des réunions religieuses. Les Romains qui protégeaient en Egypte le culte d'Isis, le proscrivaient à Rome comme trop bizarre et dédaigneux; ce ne fut que longtemps après que les gouvernants durent céder au penchant irrésistible qui y entraînait le peuple. On le relégua à la vérité hors du Pomœrium, de la banlieue; mais il rapprocha insensiblement de la ville, se glissa dans les quartiers isolés et le mystère augmenta la contagion et l'attrait. Un culte peu sympathique était parfois persécuté avec une barbarie effrayante: témoin le sénatus-consulte qui sous Tibère, condamna quatre mille affranchis, infectés de la superstition égyptienne et judaïque, à combattre les brigands de la Sardaigne, si dans un temps donné, ils n'avaient pas renoncé à ces cultes profanes. Eu égard au climat meurtrier, ce décret était un arrêt de mort pour la moitié de ces infortunés. Après avoir employé la douceur et la sévérité, César et le sénat furent enfin forcés d'accorder droit de bourgeoisie au culte de l'Egypte.

74. — La religion de la Gaule avait refusé de se fusionner avec celle de Rome, tant que le Druidisme exista avec sa force organisatrice et sa doctrine traditionnelle. Les Romains travaillèrent donc de toutes leurs forces à extirper le Druidisme, non pas précisé-

ment dans le but assurément louable d'abolir les sacrifices humains, (ce but ils l'avaient atteint par exemple en Afrique, sans attaquer la religion en elle-même); mais on en voulait spécialement aux Druides et le culte, dont ils étaient les ministres, devait disparaître dans toute l'étendue de l'empire. On punit de mort ceux qui en accomplissaient les cérémonies même non sanglantes. Un chevalier gaulois, accusé de porter sur soi un œuf de serpent, fut livré au dernier supplice: l'empereur Claude, dit Suétone, extirpa le Druidisme (1); au moins il l'avait tenté. En persécutant le culte national, on imposa aux indigènes le culte du dieu-empereur. Les Gaulois firent mine de l'accepter et soixante peuplades Gauloises se cotisèrent pour élever dans les murs de Lyon un temple à Auguste. Les Bretons ne furent pas aussi traitables. Le temple du divin Claude à Camulodunum était, selon Tacite (2), une citadelle religieuse pour tenir les peuples de la Bretagne en respect. Les prêtres qui le desservaient se livraient, sous mille prétextes religieux, au plus affreux brigandage. Une révolte éclata et produisit une guerre sanglante. Au reste, ce fut plus d'une fois la cupidité qui fit persécuter les dieux des pays conquis. Tel paraît, au moins, avoir été le motif de la destruction du sanctuaire si riche et desservi par tant d'Hiérodules, que le dieu Men-Arkéos avait à Antioche en Pisidie (3).

75. — Ni la Grèce ni Rome ne connaissaient donc pas la tolérance religieuse. Antiochus Epiphane, roi de Syrie souleva une véritable persécution contre les Juifs et eut recours à tous les moyens, aux plus cruels supplices pour leur faire abandonner dieu et sa loi et adorer les divinités helléniques. Le Roi n'était pas

(1) Suet. Claud. 25.
(2) Arx (ou ara) æternæ dominationis. Ann. 14, 31.
(3) Strab. 12. p. 577.

exclusivement guidé par un zèle ardent pour Zeus et Apollon, mais aussi par des motifs politiques. La fusion des Juifs et des Syriens était impossible, tant que le premier de ces peuples conservait son culte ; s'ils payaient le tribut, ils n'en restaient pas moins une nation insoumise, dont l'isolement contrariait les vues d'unité du conquérant. Que dans l'Hellade les opinions n'étaient pas absolument libres, voilà ce qu'éprouvèrent Anaxagore, Diagoras et plus tard Stilpon et beaucoup d'Epicuriens. Mais sous la domination Romaine ces faits ne se reproduisirent plus: les villes grecques n'avaient plus une administration libre ou assez forte: les Romains, de leur côté, abandonnèrent ces mesures repressives non par un sentiment de tolérance, mais uniquement parce qu'ils croyaient qu'en fait de religion il faut envisager le rite extérieur et non la disposition intérieure. Jamais on n'avait vu personne refuser de s'associer pour des motifs de conscience, au culte officiel. Aucun philosophe ne s'avisa de se retrancher dans un pareil isolement ou de le conseiller à d'autres. Ce n'est que chez les Juifs et les chrétiens que les Grecs et les Romains devaient rencontrer une opposition, basée sur des convictions inébranlables. Se prononcer contre l'Apothéose d'un membre de la famille impériale, était un acte fort conpromettant; parce qu'il tombait sous les peines comminées contre le crime de lèse-majesté. Thraséas Pétus qui refusa de reconnaître la divinité de Poppée, en fit l'expérience (1).

76. — Chez les Romains, il y avait un grand nombre de délits religieux. Le vrai croyant qui veillait avec soin à sa conduite pouvait encore être accusé de l'une ou l'autre faute contre les dieux ou leurs sanctuaires. Vers l'an 104 avant Jésus-Christ, Æmilius Scaurus fut

(1) Tacit. Ann. 16, 22.

cité devant le peuple comme responsable du peu de convenance du culte des Pénates à Lavinium (1). L'accusation devenait facile quand les Aruspices déclaraient que les dieux étaient courroucés, « à cause des profanations des lieux saints ! » Ces sanctuaires étaient innombrables : or, quiconque bâtissait sur un terrain consacré à une divinité, commettait un sacrilége, crime qui comme nous le voyons dans un discours de Cicéron, faillit attirer à plusieurs personnes une condamnation sévère (2). Clodius se faisait un titre de gloire des 200 Sénatus-Consultes, lancés contre lui pour des motifs analogues (3). Sous les Césars ces délits se multiplièrent presqu'à l'infini : ne pouvait-on pas commettre mille erreurs, mille négligences dans le culte de l'Empereur-dieu ?

2. — APOTHÉOSES.

77.—Si maintenant nous voulons, pour mieux le caractériser, examiner de plus près le Polythéisme romain des derniers temps, nous rencontrons d'abord, le culte rendu aux nouveaux dieux, aux empereurs vivants et morts. Le titre « d'Auguste » indiquait déjà, comme Dion Cassius en fait la remarque, quelque chose de surhumain. Plus tard encore on disait : l'empereur qui prend le titre d'Auguste, doit être honoré comme un dieu présent et corporel. C'était là certes un calcul des empereurs, pour se rendre plus puissants et plus vénérables. Mais nous devons constater en même temps que, depuis Auguste, cet honneur fut de leur

(1) Asc. in Cicer. proc. Scaur. p. 21.
(2) De Harusp. resp. 14.
(3) Cic. l. c. c 5.

côté forcément accepté plutôt que recherché. Bientôt les provinces rivalisèrent de zèle pour élever des temples et des autels à Auguste vivant ou mort, comme si les cœurs pressentaient l'avénement d'un divin rédempteur! Pressentiment qui en déviant de son véritable objet, allait offrir des hommages au dominateur du monde Romain, qui avait délivré l'humanité, sinon du joug de l'erreur et du péché, au moins du chaos des guerres civiles et de la tyrannie des Proconsuls.

78. — Pergame et Nicodémie avaient obtenu d'Auguste l'autorisation d'ériger un temple, où il serait adoré de concert avec la déesse Rome. Les Grecs, (et non des citoyens romains) devaient le desservir. Ceux-ci ne pouvaient pas honorer Auguste à Nicée ou à Ephèse, mais devaient rendre leur culte à la déesse Rome et à César: d'autres villes ne tardèrent pas à suivre cet exemple: après sa mort toute l'Italie lui rendit les honneurs qu'il avait refusés de son vivant. Le sénateur Numérius Atticus jura qu'il avait vu Auguste monter au ciel, et ce serment lui valut de la part de Livie une grosse somme d'argent. Rubrius fut livré au dernier supplice, pour avoir profané par un parjure la divinité d'Auguste. La moindre négligence dans le service de l'Empereur-Dieu devint un crime sous Tibère; la ville de Cyzique perdit, pour ce motif, ses franchises (1). Onze villes de l'Asie se disputèrent l'honneur d'élever un temple à cet empereur encore en vie. Si Smyrne l'emporta, comme ayant, avant toute autre cité et immédiatement après la deuxième guerre punique, élevé un sanctuaire à la divinité de Rome. Tibère manifesta plus tard du regret d'avoir accordé cette autorisation (2). Les cités recherchaient avidement l'im-

(1) Tacit. Ann. 4, 37.
(2) Ibid. 4, 56.

mense privilége de porter le nom de Néocores ou gardiennes du temple du divin César et gravèrent ce titre sur leurs médailles. Ce droit était accordé par le sénat. Des jeux périodiques étaient attachés à cette néocorie; à l'avénement d'un nouvel empereur, on se faisait donner jusqu'à deux ou trois fois cette dignité; ainsi sous Caracalla et Héliogabale, la ville d'Ephèse parvient à la quatrième néocorie et ne manqua pas de célébrer ce privilége inouï sur des médailles (1). Bien que toute une cité ou au moins toute la bourgeoisie fût chargée de la garde du sanctuaire, il y avait toujours un clergé particulier pour le desservir: chaque temple possédait la statue de l'Empereur auquel il était dédié et ces statues étaient regardées comme plus sacrées que celles des autres dieux (2).

79. —Avant Cajus on avait à Rome pour principe de n'élever l'empereur à la dignité de dieu qu'après sa mort, et encore fallait-il pour cela un sénatus-consulte approuvé par le nouveau César. Cajus voulut être reconnu et honoré comme dieu visible dans toute l'étendue de l'Empire. Le Sénat lui avait décerné un temple; mais il s'en fit construire encore un autre, desservi par des prêtres et des prêtresses parmi lesquels on comptait son oncle Claude et Césonie qui devint plus tard son épouse. Ce sacerdoce se vendait à de sommes énormes; on ne pouvait lui immoler que les animaux très-rares, faisans, paons, etc. Il voulut qu'on lui élevât à Milet un temple pour toute l'Asie et tenta même s'approprier un sanctuaire que cette ville avait destiné à Apollon. Non content d'une chapelle qu'il avait dans le temple de Jupiter Capitolin, il se fit adorer publiquement dans son sanctuaire du mont Palatin. L'éta-

(1) Mionnet, supplém. VI, 162. n. 548.
(2) Philostr. v. Apoll. 1, 15.

lage théâtral qu'il faisait de son culte et de sa divinité pourrait être ridiculisé comme le délire de l'orgueil, si l'Empereur-Dieu n'eût trouvé dans toute l'étendue de l'Empire, la Judée exceptée, des adorations très-empressées (1).

80. — Les princesses du sang furent aussi divinisées. Cajus décerna à sa sœur Drusilla, avec laquelle il avait entretenu un infâme commerce, les honneurs divins rendus à Auguste. Claude plaça sa grand-mère Livie au nombre des déesses, chargea les Vestales de desservir son culte et permit aux femmes de jurer par son nom. Lui-même refusa les honneurs divins, la genuflexion et les sacrifices, mais eut un temple dans la Bretagne (2). L'élan était donné: Néron laissa adorer son père Domitien et Poppée sa femme après leur mort. Vitellius avait une chapelle où il adorait les favoris de Claude, les deux affranchis Narcisse et Pallas (3). Domitien marcha sur les traces de Cajus: dans ses décrets il s'intitula « Seigneur et Dieu » et personne ne s'avisa ensuite de l'aborder sans faire sonner bien haut ce nouveau titre. Les routes qui mènent au Capitole étaient, dit Pline, encombrées de troupeaux, qui devaient être immolés devant sa statue (4). Le même Pline loue Trajan d'avoir mis Nerva son prédécesseur au rang des dieux, non dans des vues d'ambition personnelle, mais par conviction.

81. — Tous ces excès furent dépassés sous le règne d'Adrien. Les devins avertirent cet empereur qu'il courait le plus grand danger, si un être chéri ne se sacrifiait volontairement pour lui. Antinoüs, jeune Bithynien et infâme amant d'Adrien selon une coutume

(1) Dio Cass. 59, 28. Suet. Caj. 21. 22.
(2) Dio 60, 5 Tac. Ann. 14, 31.
(3) Suet. Vitell. 3.
(4) Suet Dom. 13. Oros. 7. 10. Plin. Paneg. 11.

assez commune alors, se dévoua et se jeta dans le Nil. Les prêtres consultèrent ses entrailles et déclarèrent à César que les dieux étaient apaisés. Adrien pleura, comme une femme, le sort de son mignon, construisit sur l'endroit où il était mort, la ville d'Antinopolis, lui éleva des temples à Mantinée et ailleurs, et lui dressa des statues dans tout l'empire. Le nouveau dieu eut des prêtres et des prophètes qui expliquèrent ses oracles, composés, disait-on, par Adrien lui-même. Encore maintenant on le trouve représènté comme « nouveau Jacchus, » sur les médailles de l'Asie, de l'Hellade, de la Syrie et de l'Egypte. Les Astrologues découvrirent aussitôt un nouvel astre, dans lequel Antinoüs brillait au firmament, comme César y avait brillé jadis. Tout cela dura encore après la mort d'Adrien, comme pour prouver qu'on n'avait pas voulu flatter les caprices du dominateur. Le culte de ce dieu se maintient encore plusieurs siècles, surtout en Egypte, où il continuait d'opérer des prodiges dans sa ville sainte et où, dit Origène, des hommes tourmentés par les remords, s'imaginaient être punis par Antinoüs (1). Une inscription du temple d'Isis à Rome lui donne le titre de « compagnon de temple de la déesse égyptienne (2). »

82. — Depuis l'apothéose de César, qui fut la première, jusqu'à Dioclétien il y eut cinquante-trois de ces consécrations, et parmi elles on en compte quinze de princesses de la famille impériale. L'apothéose des morts différait cependant de celle des vivants. Les premiers étaient considérés comme dieux et allaient augmenter le Panthéon païen ; les derniers étaient honorés comme des incarnations d'un dieu déjà connu et

(1) Dio. Cass. 69, 10 Spart. Hadr 14. Plin. H. N. 219. Pausan. 8, 9, 4. Tatian. c. Græc. 26. Orig. c. Cels. 5, 3, 36.
(2) Apud Gruter. 86, 1.

vénéré, de celui surtout pour lequel ils avaient eu une espèce de prédilection. C'est ce qu'on voit en particulier sur les médailles des villes grecques. L'impératrice Sabine, épouse d'Adrien fut honorée comme la nouvelle Déméter (1), et Faustine, femme de Marc-Aurèle, représentée sur les médailles avec les attributs de Cybèle ou de la mère des dieux. Dans la ville lointaine de Jotapa en Cilicie, on trouve une Grande-Prêtresse de la déesse Faustine (2).

83. — En général, il était loisible à quiconque avait les ressources pour le faire avec un peu d'éclat, de diviniser ses proches et leur rendre un culte héroïque et des sacrifices perpétuels. Hérode Atticus mit sa femme au nombre des héros et lui érigea à Athènes un monument en forme de temple (3). Asclépiade, médecin d'Auguste fut, après sa mort, honoré à Smyrne comme héros. Dans un testament gravé sur une pierre qu'on conserve à Vérone, la Spartiate Epicteta ordonne que le culte de son époux défunt Phénix et de leurs deux fils, soit célébré dans un sanctuaire qu'elle avait consacré aux muses et aux héros. Son neveu Andragore était le sacrificateur; chaque année, au mois Delphinium, tous les parents devaient se réunir dans le sanctuaire. Le 19, Andragore sacrifiera aux muses; le 20, aux héros Phénix et Epicteta et le 21, à leurs deux fils (4). Si cette testatrice se décernait d'avance les honneurs divins, il n'y a donc rien d'étonnant à ce que Cicéron voulut élever un temple sur la tombe de sa fille chérie (5). La veuve qui chez Apulée se montre inconsolable de la mort de son époux, le fait représenter

(1) Inscript. de Megara : Letronne, Inscr. Egypt. I, 102.
(2) Corp. Inscript. Gr. N. 4411.
(3) Zoëga, de Obelisc. p. 369.
(4) Maffeji. Mus. Verou. p. 14 sq.
(5) Ep. ad Attic. 12, 35.

comme le dieu Liber, et lui rend les honneurs divins (1) — est une esquisse très-exacte des mœurs de ce temps-là.

3. — ÉLÉMENT SUPERSTITIEUX.

84. — La dernière période du Paganisme se plaint constamment des progrès toujours croissants de la superstition, et cependant rien n'est plus vague, plus arbitraire que la *Déisidémonie* des Grecs ou la *Superstition* des Romains. Personne ne traçait ou ne savait tracer la ligne de démarcation qui sépare cette exagération du sentiment religieux et de la vraie religiosité. Les anciens Romains avaient un critérium très-simple: religieux était quiconque dans ses rapports avec les dieux suivait les institutions antiques — superstitieux celui qui s'occupait de dieux et de cultes étrangers (2). Mais cette distinction ne pouvait plus servir dans les premiers temps de la période impériale, où l'on était très-peu disposé à faire l'apologie de la religion officielle et des dieux dont elle fourmillait, ou à rejeter toute nouvelle divinité précisément à cause de son origine exotique. Cette distinction n'était pas même applicable aux peuples qui parlaient le Grec. Chez eux l'Etat était tombé et dans sa chute s'était brisé ou au moins affaibli le lien intime qui l'unissait à la religion, et l'on chercha à fixer d'une autre manière les rapports de la vraie religion et de la superstitution. Superstitieux, dit Varron, sont ceux qui craignent les dieux comme des ennemis, tandis que l'homme religieux les honore avec un amour filial (3). L'homme religieux, dit

(1) Metam.
(2) C'est ainsi que les définit *Festus*. s. v superstit.
(3) Ap. Aug. C. D. 6 9.

Maxime de Tyr, est l'ami, et le superstitieux le flatteur de la divinité. —Explications et définitions qui, quoique renfermant chacune un trait caractéristique de la superstition, sont néanmoins insuffisantes pour juger les manifestations de la vie religieuse. Dans la notion grecque de la superstition c'est, comme le mot l'indique, la crainte qui prédomine: la superstition, dit Théophraste, n'est que la crainte exagérée de l'une ou de l'autre divinité (1). La dissertation de Plutarque sur ce sujet n'attribue à ceux, qui sont dans cette disposition d'autre sentiment qu'une grande frayeur, produite par la pensée du courroux des dieux et des châtiments du monde souterrain. En général, la crainte religieuse se manifestait chez les Grecs et les Romains avec tous les caractères d'une stupéfaction et de frayeurs les plus insensées; car chez eux tout roulait sur des notions presque toutes matérielles de souillure, des erreurs, des omissions rituelles, ou sur le courroux d'un dieu, allumé par les hommages qu'on adressait à une autre puissance supérieure. La notion de la sainteté de dieu était, à l'exception de quelques rares Philosophes, totalement étrangère aux anciens dans leurs rapports avec les dieux. Ne connaissant pas davantage la véritable crainte de dieu, fondée sur sa sainteté, ils tremblaient devant la puissance d'êtres capricieux dont la faveur n'était obtenue que par des sacrifices constants, et l'observation minutieuse des cérémonies, et dont la colère s'enflammait à la moindre négligence dans leur culte. Les Philosophes rejetèrent ces idées, comme peu conformes à la vraie religiosité, en un mot comme superstitieuses; mais ils tombèrent dans l'excès opposé et affirmèrent, comme Sénèque entr'autres (2), que la divinité veut uniquement être

(1) Charact. 16.
(2) Ep. 47.

honorée et aimée — qu'amour et crainte sont incompatibles. Ils ne songeaient pas que la crainte est inséparable de l'amour d'un dieu saint.

85. — Ainsi rien n'était aussi vague, aussi subjectif que la notion de la superstition. Au fond, on traitait de superstitieux son voisin qui honorait d'autres dieux ou les mêmes dieux d'une autre manière, ou seulement qui répétait les mêmes cérémonies un peu plus fréquemment. Théophraste blâme les purifications des maisons, coutume très-chère aux Romains qui l'avaient reçue de leurs ancêtres. A ses yeux, c'est un acte de piété que de se laver les mains au sortir du temple, et superstition que de s'arroser d'eau lustrale. Polybe dit que la religion de Rome est dans son ensemble une déisidémonie habilement et politiquement organisée. Par contre, les Grecs des derniers temps devaient, par suite de leur éducation philosophique, respecter comme une marque de véritable piété, ce que le Romain rejetait et persécutait comme des superstitions, c'est-à-dire le culte de dieux étrangers et exotiques, d'Isis, d'Osiris et d'autres : « La piété, disaient-ils, qui s'étend à tout, est aussi la plus parfaite (1). » Les honneurs qu'on rend aux dieux de la Grèce, de l'Asie et de l'Egypte tendent en définitive à glorifier le Dieu suprême, et négliger leur culte, c'est outrager celui-ci. Mais qu'il était dangereux de ne servir que ce Dieu suprême ! « Garde-toi, disait le juge Rogatien à un chrétien, de t'attirer le courroux de plusieurs dieux, en n'honorant qu'une seule divinité (2). »

86. — Si, même en théorie, la superstition ne se distinguait pas de la religion, à plus forte raison ces deux choses se confondaient dans la vie pratique, et l'histoire nous en fournit de frappants exemples, dans trois célébrités des temps anciens, Sylla, Auguste, Alexan-

(1) Cels. ap. Orig. c. Cels. 8.
(2) Ruinart, Act m. m. sine p. 281.

dre. Le dictateur Sylla, fameux par son rare bonheur, sa dégoûtante crapule et ses mœurs abominables, se regardait comme le favori des dieux, et mettait cependant surtout sa confiance dans une petite idole de l'Apollon de Delphes; il la portait sur lui à la guerre, l'embrassait en face de l'armée et lui demandait la victoire sur les ennemis (1). Chaldéens, oracles, songes, augures n'avaient pas de croyant plus soumis. Et ce même homme fit porter dans une autre maison son épouse mourante, de peur que le cadavre ne souillât son habitation (2). Auguste, qui dans les provinces de l'Empire se laissait adorer comme Dieu vivant, observait avec inquiétude les moindres présages, et tremblait quand par erreur on lui donnait le matin le soulier du pied gauche pour celui du pied droit. Il tenait aux jours, n'aurait jamais entrepris rien de sérieux aux Nones et ne se mettait pas en voyage le lendemain des *nundinæ* (3). Lui, le Grand-Pontife, le restaurateur religieux de Rome, voulut châtier Neptune pour avoir suscité une tempête qui engloutit une flotte, et défendit de porter l'image du dieu dans la procession qui devait se faire prochainement à l'occasion des jeux du Cirque. Dans un discours public contre le célibat qui n'était alors que trop fréquent, il invoqua, pour déterminer les grands de Rome au mariage, l'exemple des dieux qui en avaient subi les lois. — La boutade d'Auguste contre Neptune nous fait penser à Alexandre. Celui-ci avait commencé par montrer des vues très-larges en fait de religion. A Troie il sacrifia à Priam et à Achille, honora le dieu Apis à Memphis, Baal à Babylone et Melcarth à Tyr. Son palais fourmillait de devins qui devaient sacrifier et se purifier pour

(1) Val. Max. 1. 2, 2. Front. Strat. 1, 11. Plut. Syll. 29.
(2) Plut. 35.
(3) Suet. Oct. 90-92.

lui, et il voyait un avertissement d'en haut dans l'événement le plus ordinaire. Mais quand son mignon Héphestion mourut, il entra dans une si grande fureur qu'il fit renverser les autels et brûler les images des dieux : sa vengeance s'acharna principalement sur Esculape, dont il fit brûler le temple. Plus tard, ayant tué Clitus dans un accès de fureur, il s'imagina ou se laissa persuader par ses devins que la vengeance de Bacchus, irrité du peu de soin, que le roi prenait de son culte, l'avait poussé à cet acte déplorable (1). Les plus ardents zélateurs du Polythéisme s'emportaient ainsi contre tel ou tel autre dieu. Dans la guerre contre les Parthes, Julien voulut immoler à Mars Ultor dix taureaux de choix ; mais quand il s'agit de les conduire à l'autel, neuf d'entr'eux se couchèrent à terre et le dixième brisa ses liens. L'empereur courroucé jura par Jupiter de ne plus offrir de sacrifice à Mars (2).

4. — DÉCADENCE DE L'ANCIENNE RELIGION DE ROME. DIEUX ET CULTES ÉTRANGERS. — TAUROBOLES, PENCHANT AU JUDAÏSME. — THÉOLEPSIE, THÉOPOEIE. — CULTE DES IMAGES. RAPPORTS DES HOMMES AVEC LA DIVINITÉ. — PRIÈRES.

87. — Sous les Césars l'ancienne religion romaine était déchue; si le culte officiel et traditionnel de Janus et de quelques divinités saliennes et italiques subsistait encore, le peuple avait placé sa confiance ailleurs, c'est-à-dire, dans les dieux de la Grèce, de l'Asie et de l'Egypte. C'est à partir des guerres puniques que le

(1) Plut. Alex. 13. Cart. 8, 2, 6. Arrian. Exp. Alex. 4, p. 261.
(2) Amm. Marc. 24, 6.

système religieux des Grecs se plaça à côté de l'antique religion, en partie parce que le peuple réclamait des formes divines plus animées, mythiquement plus riches et en partie aussi par l'influence des livres sibyllins et des quinze dignitaires chargés de les interpréter. Plus tard les deux cultes se mélangèrent; les dieux de Rome, sauf le petit nombre de ceux qui ne pouvaient être hellénisés, reçurent l'empreinte de la mythologique grecque, et plus d'un usage de la vénérable antiquité tomba dans l'oubli. Ainsi, quand au milieu de grandes calamités, tous les moyens avaient été employés en vain, on choisissait jadis un dictateur pour enfoncer un clou dans le mur du temple de Jupiter. Depuis les Scipions personne ne semble plus avoir eu confiance dans ce clou et bientôt on n'en parla plus. Les Lectisternes, les supplications, les jeux des *Feriæ Latinæ*, les promesses de grands présents, l'introduction de nouveaux dieux conjuraient alors les calamités.

88. — Les religions étrangères devinrent de plus en plus nombreuses à Rome et portaient préjudice aux cultes existants. Au culte d'Esculape et de Cybèle venait de se joindre celui d'Isis. Les guerres de Mithridate avaient fait connaître aux Romains la déesse Comanique Ma, dont les Grecs ne savaient dire si c'était une déesse de la guerre (Enyo), de la lune et leur Pallas (1). Les Romains la confondirent avec Bellone ou Duellone, divinité de l'ancienne Italie, et bien qu'elle eût déjà un temple dans les environs de la métropole, ils lui érigèrent un nouveau sanctuaire, desservi par un collége de Bellonariens ou prêtres et prêtresses cappadociens (2). Aux fêtes de la déesse ces « fanatiques »,

(1) Plut. Sull 9.
(2) Orelli, Inscript. 7316 2317. Acron. ad Hor. Serm. 2, 3, 223.

vêtus de noir, parcouraient la ville et se servaient des mêmes moyens que les prêtres de Cybèle, pour se mettre dans un état de surexcitation voisin du délire. Devenus insensibles à tout, ils lançaient des prédictions et se faisaient, au moyen d'une double hache, de profondes entailles aux bras et à d'autres parties du corps. Le sang qui en découlait était reçu dans un petit bouclier et devenait le breuvage d'initiation de ceux qui voulaient se consacrer à la déesse (1). Il fallait une assez grande habileté pour faire couler le sang d'une blessure peu dangereuse: aussi Commode ordonna que les Bellonariens eussent à faire des entailles plus profondes (2).

89. — Tel était l'attrait des divinités vagues, mystérieuses, que l'ignorance, où l'on était du caractère de la déesse, dont nous venons de parler, semble avoir été son principal titre de recommandation pour les Romains. Le culte qui s'entourait de mystères, était regardé comme plus efficace, plus salutaire que les cérémonies publiques de la religion de l'Etat, et ce préjugé fut partagé par les plus grands hommes de l'antiquité. La philosophie n'en sut pas préserver Marc-Aurèle. Dans la guerre des Marcomans, il manda auprès de lui des prêtres de toutes les contrées, et s'occupa à Rome de cultes étrangers, tant que l'armée commença à s'impatienter. A cette occasion de nombreuses hécatombes furent immolées et les plaisants du temps prétendirent que les taureaux blancs avaient écrit à l'empereur : si tu triomphes, nous sommes tous perdus (3). Il fit sur l'oracle du Gète Alexandre, jeter dans le Danube deux lions et une masse d'herbes aromatiques; mais les

(1) Tibull. 1, 6, 43. Tertul. Apol. 9. Lact. 1, 21. Juven. 6, 511.
(2) Lamprid. Commod. 9.
(3) Amm. Marc. 25.

lions s'échappèrent à la nage; au lieu de vaincre, les Romains essuyèrent une sanglante défaite et 20,000 des leurs jonchèrent le champ de bataille (1). Sur ce, César eut recours à un prêtre égyptien, nommé Arnuphis, attribua aux incantations de cet homme la pluie bienfaisante, qui lui assura la victoire dans une seconde bataille (2) et afficha dès lors un grand zèle pour les dieux de l'Egypte. Dans des inscriptions romaines, il se donne le titre d'adorateur de Sérapis et, dans une courte excursion qu'il fit en Egypte, il se conduisit, dit-on, dans tous les temples, dans les bosquets sacrés, comme les habitants et les philosophes du pays du Nil (3).

90. — Sous Domitien, on vit les cités de l'Hellespont, effrayées par un tremblement de terre, se cotiser pour offrir un sacrifice secret à Poséidon par le ministère de prêtres Chaldéens et Egyptiens, qui n'exigèrent pas moins de dix talents (4). A vrai dire, quand il s'agissait de tremblement de terre, le danger était pressant, parce que dans les invocations et dans les sacrifices, on pouvait facilement prendre un dieu pour un autre et irriter ainsi celui qui avait envoyé cette calamité (5).

91. — On le voit: le siècle avec ses aspirations religieuses, était à l'étroit dans les anciennes traditions. On n'avait plus confiance dans les dieux nationaux qui n'avaient pu préserver leurs peuples fidèles du joug de Rome : par la chute des institutions politiques, le fondement des cultes avait été fortement ébranlé. Les

(1) Lucian. Pseudomant. 48. Comp. Jablonskii opusc. ed. Te Water, IV, 29 sq.
(2) Dio Cass. II, 1183. ed. Reimar. Suid. s. v. Ἰουλιανός.
(3) Jul. Capit. vit. M. A. c. 26.
(4) Philostr. v. A. 6, 41.
(5) Amm. Marc. 17, 7.

hommes qui se savaient membres d'un empire qui, dans son immensité, embrassait presque toutes les nationalités et toutes les religions, se dégoûtèrent de voir éparpillée à l'infini la nature divine et la cohue de dieux et de déesses, aux prétentions exorbitantes; l'incertitude pénible qui planait sur eux et sur leurs cultes, ne pouvaient qu'augmenter cette répulsion. On appela de tous ses vœux une divinité à laquelle on pourrait se dévouer entièrement, dont on implorerait avec confiance le secours dans toutes les conjonctures, sans être forcé de se tourner avec inquiétude et hésitation, tantôt vers l'une et tantôt vers l'autre puissance. A cela cependant ne se prêtaient guères les dieux helléniques avec leur spécialité fortement caractérisée et bornée par leur dépendance vis-à-vis d'un Olympe bien peuplé; les dieux de l'Egypte, dont l'être était moins individualisé et plus voilé, comme Isis et Sérapis, ou les divinités solaires de l'Orient répondaient mieux à cette aspiration.

92. — Plus que tout autre, on vit fleurir le culte d'Isis, qui à partir d'Alexandre avait commencé à se répandre dans les contrées où la langue grecque était en usage. L'attrait de ce culte a dû être bien puissant, pour qu'à Rome même, qui ne l'avait pas toléré d'abord, les empereurs Othon, Vitellius, Commode, Caracalla et Alexandre en devinssent les zélateurs. La déesse, au dire de ses prêtres, opérait des guérisons merveilleuses qui, selon Diodore, la firent connaître à l'univers entier (1) : les Grecs lui donnèrent droit de cité, après avoir revêtu son mythe d'une forme toute nouvelle et les Orphiques l'élevèrent à la dignité de reine toute-puissante de la nature et du monde des dieux. Elle remplaça Déméter, Perséphone, Artémis,

(1) Diod. 1, 25.

Hécate, devint dispensatrice de la nourriture, déesse des régions souterraines, maîtresse de la mer et déesse de la navigation. On la transforma aussi en *Fortuna*. D'un autre côté, un esprit à tendances physico-philosophiques vit en elle toute la nature femelle passive ou matière, en opposition avec la force virile du soleil; d'autres y virent l'humidité, mère universelle de la vie. Ainsi elle se confondait avec Rhée, avec la mère Phrygienne et la déesse Syrienne d'Hiéropolis: son être perdit insensiblement tout contour et ne représenta bientôt plus que la nuit primordiale du chaos, du sein de laquelle tout est sorti (1). Sa personnalité était donc détruite et celui qui cherchait une divinité universelle ne trouva plus qu'une creuse et fantastique abstraction. Des inscriptions la nomment, dans un sens évidemment panthéistique, « l'unique qui est tout (2). »

93. — Mais ce n'étaient pas là les notions du peuple, qui honorait l'Isis *salutaris* (comme on la désigne dans un grand nombre d'inscriptions), qui découvrait des remèdes, révélait en songe aux malades ce qui leur rendrait la santé, et surtout guérissait la cécité. Aussi l'incubation se pratiquait-elle dans ses temples, dont les murs étaient couverts d'*ex-voto* (3).

94. — Dans le culte d'Isis, établi d'une manière permanente ou exercé par des prêtres errants, il y avait toujours à côté de la Déesse le chien Anubis. On représentait dans tous ses détails, avec les lamentations les cris de joie traditionnels, le drame d'Osiris perdu et retrouvé. Celles qui y prenaient part, retraçaient le deuil et méritaient les faveurs de la déesse en jeûnant neuf jours et autant de nuits, dans un éloignement complet

(1) Plut. de Isid. 56. Jambl. Myst. Æg. 8, 3. Simplic. in Arist. phys. aus. 4, p. 150.

(2) Orelli, Insc. n. 1871. Mommsen, Insc. R. neap. n. 3580.

(3) Tibull. 1, 3, 27.

des hommes. Les fautes, les négligences étaient dénoncées par les mouvements de tête du serpent d'argent, que l'image de la déesse portait à la main gauche, et on les expiait en donnant des oies et des gâteaux aux prêtres (1).

95. — Sérapis, dont l'Egypte elle-même ne connaissait pas le vrai caractère devint, à partir du premier siècle de l'ère chrétienne, un dieu universel et son culte se propagea rapidement. Dans un oracle il avait, disait-on, répondu à Nicocréon, roi de Chypre: « le ciel est ma tête, la mer mon corps, la terre mes pieds et mes oreilles sont dans l'Ether. » Ordinairement il passait pour le dieu du soleil ou s'identifiait avec Zeus. Selon Aristide il règle les vents, rend l'eau de mer potable, ressuscite les morts, montre aux mortels la lumière du soleil, préside à la vie de l'homme depuis le berceau jusqu'à la tombe, et dispense la sagesse et les trésors (2). C'était avant tout un dieu sauveur, qui d'une manière indirecte, c'est-à-dire par l'incubation des prêtres dans le temple, révélait aux malades les remèdes efficaces. Sérapis absorba tous les autres dieux ou se confondit avec eux; témoin le vers de Julien: « Un Zeus, un Hades, un Hélios est Sérapis. » Mithras, Attis, Jupiter, Ammon, Adonis, s'identifièrent aussi avec lui (3).

96. — Le culte de l'auguste mère des dieux, de la Grande Déesse de l'Ida, non-seulement se maintenait, mais faisait d'étonnants progrès. Ce qui contribuait à sa propagation, ce sont les courses des Galls ou mutilés volontaires, qui paraissaient partout comme des monuments vivants de la puissance de la déesse. Comment expliquer l'état extatique dans lequel ils se livraient à une opération douloureuse, si ce n'est par l'influence

(1) Juven. 6, 533-541.
(2) Arist. Or. in Serap. p. 82 sqq. Dind.
(3) Mart. Cap. p. 233. Kopp. Jul. Or.

irrésistible de la Grande-Mère, devant laquelle s'inclinèrent Athènes et Rome (1), qui avait officiellement reconnu ses prêtres? Juvénal peint avec des couleurs saisissantes la superstitueuse rudesse de ce culte: il nous peint le sauvage archigalle, dominant de sa voix formidable le vacarme de ses subordonnés et le bruit des cimbales, dans les groupes qui le suivent: il épouvante les femmes fidèles en annonçant les dangers de Septembre et les fièvres d'automne qu'apporte le vent du Sud. Elles achètent leur sécurité au moyen d'un cent d'œufs et de vêtements déjà portés, où le Galle renferme les terribles miasmes de la saison (2).

97. — Au culte de la mère des dieux se rattachaient les rites austères du Taurobole et du Criobole, un des actes les plus solennels, et, comme on croyait, des plus efficaces du paganisme à son déclin. Les ablutions, les lustrations si fréquentes dans les cérémonies grecques et romaines ne suffisaient plus: on arrosait d'eau, pour les consacrer aux dieux, les maisons, les temples, les villas, des cités entières (3). On conduisait ou portait tout autour des animaux vivants, des bœufs, des brebis, des porcs, des chats, des chiens: on se servait des cendres des sacrifices; on aspergeait du sang des victimes les objets et les personnes, et les *purgamenta*, ou objets qui avaient servi aux purifications, étaient ensuite jetés dans les flots et sur les carrefours. Ovide nous peint les marchands de Rome s'arrosant eux-mêmes et leurs marchandises de l'eau de la fontaine de Mercure à la porte Capène, pour expier ainsi les mensonges, les tromperies, les parjures dont ils s'étaient rendus coupables (4). Qu'un bain de rivière ou

(1) Cic. de Leg. 2. 9.
(2) Juvenal. 6, 511-521.
(3) Tertull. de bapt. c. 5.
(4) Ovid. Fast. 5, 673-690.

une ablution suffisait pour effacer tout les crimes, le meurtre compris, c'était-là, d'après Ovide et Tertullien, une croyance reçue, une coutume immémoriale. « Insensés, (dit le Poète), qui par un bain (1), croyez échapper au châtiment d'un meurtre abominable! » — Cependant le sang, siége de la vie, surtout quand il s'échappait chaud et vif des entrailles des victimes égorgées, continuait à être regardé comme le remède souverain; celui qui s'en laissait couvrir et tremper effaçait toute faute, toute souillure et était sanctifié pour un grand nombre d'années. Telle fut l'origine des Tauroboles et des Crioboles. On creusait une large fosse qu'on couvrait d'un plancher percé de trous, et sur ce plancher était immolée la victime, bœuf ou bélier, dont le sang filtrait comme une pluie à travers les trous. Le patient qui se trouvait dans la fosse le recevait sur tous ses membres, et avait soin que les yeux, les joues, les lèvres, le nez et surtout la langue en fussent arrosés (2). Dégouttant de sang, il sortait de la fosse et se montrait à la foule qui le saluait comme un être pur et sanctifié, et se jetait respectueusement à ses pieds. Les vêtements ainsi imprégnés du liquide sacré étaient portés, jusqu'à ce qu'ils tombassent en lambeaux (3). Un taurobole purifiait totalement le patient pour vingt ans et lui conciliait les faveurs des dieux; ce temps écoulé, il s'y soumettait de nouveau. Un Sextilius Œdésius assurait cependant avoir été régénéré pour l'éternité par le Taurobole et le Criobole (4).

98. — On y recourait non-seulement pour sa propre purification, mais aussi pour le bonheur d'autrui,

(1) Ovid. Fast. 2, 45.
(2) Prud. Peristep. 10, 101 sq. Firm. Mat. de err. prof. relig. c. 27.
(3) V. les vers édités par Saumaise, chez Van Dale, Diss. IX. Amstelod. 1743, p. 40.
(4) Ap. Van Dale, l. c. p. 127.

surtout pour la conservation de l'Empereur et de la famille impériale. Quelquefois la Déesse l'ordonnait par la bouche de son Pontife (1). Des villes, des provinces entières organisaient ce rite pour le salut de l'Empereur, et alors c'étaient ordinairement des femmes qui recevaient dans la fosse la pluie de sang. Le tout se faisait avec la plus grande solennité : à un taurobole de Dié on vit officier les prêtres de Valence, d'Orange et de Viviers (2). La ville de Lyon en offrit un à Rome sur le Vatican pour le salut de l'Empereur Antonin ; Æmilius Carpus qui s'y était soumis à l'expiation, porta l'os frontal et les cornes dorées du taureau à Lyon, et toute la population les reçut en grande cérémonie.

99. — Le premier Taurobole connu remonte à l'an 133. C'est une inscription qui nous l'apprend (3) ; car cet acte, même quand il s'agissait d'un particulier, était regardé comme assez important et assez efficace, pour être transmis à la postérité. Le sacrifice de 133 ne fut cependant pas, comme les autres, offert à la déesse Phrygienne, mais à la Celestis de Carthage, qui au fond était la même divinité que Cybèle. On croit communément que le Taurobole est une imitation du baptême chrétien ; mais c'est là une erreur. D'abord il remonte à un temps où les Païens ne songeaient guère à imiter les rites du Christianisme — à un temps dont les auteurs, comme Plutarque, Pline, Dion Chrysostôme, Aristide, Pausanias ne connaissaient pas les chrétiens ou les accablaient d'un dédaigneux silence. Ensuite, les Païens avaient depuis longtemps dans les ablutions et les lustrations, quelque chose qui ressemblait au

(1) Ex vaticinatione Pusonii Juliani Archigalli, est-il dit dans l'inscription découverte à Tein sur le Rhône. Colonia Hist. litt. de Lyon, p. 206. — Quelquefois *ex imperio matris D. Deum.*

(2) Colon. l. c. p. 223.

(3) Mommsen. Inscr. R. Neap. n. 2602.

baptême chrétien. Si au quatrième siècle, les Taurobo-les se multiplièrent extrêmement ; si les hommes d'Etat et les prêtres païens se soumirent à cet abominable rite, il est possible qu'à cette multiplication ait contribué le besoin d'un sacrement, dans l'efficacité duquel on pût avoir la confiance que les chrétiens plaçaient dans le baptême et dans la communion.

100. — Chose étonnante! au milieu de ce choc de religions, dont chacune faisait des promesses, plus brillantes que l'autre, on voit, dès Auguste, le Judaïsme gagner du terrain. Cette religion qui n'avait ni idoles, ni nombreux sacrifices — qui hors du temple de Jérusalem, était si peu riche en cérémonies, formait avec les cultes païens un frappant contraste. Mais la conscience des Gentils, tourmentée et comme déchirée par la foule des dieux aux hautes prétentions, ne trouvait nulle part le repos et aspirait sans le savoir, à un dieu unique, pouvant et sachant tout. C'est cette aspiration intime qui explique comment le dieu de l'Ancien-Testament gagna de nombreux prosélytes païens, à Rome et dans les villes où des Synagogues s'étaient élevées. Il était et voulait être le seul Dieu, et ne souffrait pas de rival : aucun mythe ne s'attachait à son nom ; voilà ce qui gagna l'imagination fatiguée du Gentil, qui cherchait un être élevé et moins anthropomorphique que les divinités vulgaires. D'ailleurs, l'observation du Sabbat, l'abstinence de certains aliments, la prière, n'étaient pas un joug intolérable, — l'homme est ainsi fait : son cœur trouve le repos dans les prescriptions austères d'un culte nettement formulé.

101. — Cependant le dieu des Juifs était alors bien peu connu, bien peu compris du grand nombre. Juvénal assure que les Juifs n'adorent que les nuages et le firmament vide (1). Strabon, qui ailleurs montre tant

(1) Sat 14, 96 sq.

de sagacité, affirme que le dieu de Moïse est ce que les hommes appellent ciel, monde, nature de l'univers (1). Celse prétend aussi que les Juifs adorent le ciel (2). En dépit de ces erreurs et, malgré le mépris et l'exécration dont les Juifs étaient l'objet, un grand nombre de prosélytes observaient la loi Judaïque et Sénèque pouvait dire avec vérité : les coutumes d'un peuple détesté ont trouvé accès dans toutes les contrées, et les vaincus ont donné la loi aux vainqueurs. Le Sabbat était pour ce philosophe une nouvelle forme de la superstition : on perd, disait-il, la septième partie de son existence à ne rien faire ; on s'expose à bien des pertes, en laissant échapper le moment propice (3).

102. — Une autre tendance, extrêmement contagieuse, resta toujours vivace au sein du Paganisme : on voulait par toutes sortes de moyens, se mettre dans un état de surexcitation corporelle et intellectuelle, qui allait parfois jusqu'au délire des bacchantes, et que spectateurs et acteurs regardaient comme provenant des dieux et faisant partie de leur culte. A ces excès ne se livraient pas seulement les personnes attachées à l'un ou à l'autre des colléges de prêtres et pour qui comme pour les Bellonariens, c'était une affaire de métier. Bien d'autres étaient comme possédés de dieu et erraient çà et là. On les appelait « Fanatici, » parce qu'ils se tenaient ordinairement près des temples ; avec les fumées des sacrifices auxquels ils assistaient avec assiduité, ils aspiraient, croyait-on, le « Numen » ou esprit divin (4). Ces théoleptiques, sales, les yeux hagards, les longs cheveux en désordre, agitaient la tête et se livraient à

(1) Strab 16, p. 760.
(2) Orig. c. Cels. I, p. 18 ; 5, p. 234.
(3) Ap. Aug. C. D. 6, 11,
(4) Tertul. Apol. 23.

des contorsions violentes et jettaient des paroles entrecoupées comme si le message du dieu, qu'ils devaient annoncer aux hommes, ne sortait qu'avec peine de leur poitrine (1). Cet état devait être très-commun chez les Grecs qui avaient dans leur langue des termes nombreux pour l'exprimer. De leur côté, les juristes Romains examinaient froidement si la vente était nulle, quand l'acheteur apprenait plus tard que son esclave avait été un de ces Fanatiques à tête tournoyante et à prédictions (2).

103. — Ainsi, depuis l'oracle de Delphes jusqu'à l'exaltation fiévreuse d'un esclave, les dieux avaient les moyens les plus nombreux, les plus variés pour faire connaître leur volonté. Et cependant au sein de cette abondance de révélations divines, les âmes n'étaient pas satisfaites et aspiraient à quelque chose de plus relevé. Ce n'est pas que les croyants manquassent ; au contraire, pour attirer un auditoire nombreux et très-bien disposé, il suffisait d'employer le nom de la divinité, de se prétendre inspiré par elle et de jouer ce rôle avec une certaine adresse. « Qu'un individu, dit Sénèque, agite le Sistrum (un prêtre d'Isis) et débite des mensonges commandés — qu'un autre se meurtrisse habilement (un prêtre de Bellone) et fasse jaillir le sang des bras et des épaules — ou qu'en rampant sur la voie publique il jette des cris effroyables — qu'un vieillard revêtu d'une tunique de lin, couronné de lauriers et muni en plein jour d'un flambeau (un prêtre Egyptien), crie de toutes ses forces qu'un dieu est courroucé — vous accourez en foule et vous dites : cet homme est inspiré et poussé par les dieux » (3).

104. — Cette exaltation religieuse, ces possessions

(1) Firmic. Mathes. 3, 7 Minuc. Oct. 27.
(2) Digest. 21, 1, 1, 9.
(3) De vit. beat. 27.

divines, vraies ou affectées étaient plus fréquentes chez les hommes que chez les femmes; au moins n'en voit-on pour ces dernières que de rares exemples. Cependant le joug des superstitions païennes pesait doublement sur le sexe. Romains et Grecs, Caton et Plutarque avaient beau poser en principe que la femme ne devait avoir d'autres dieux que son époux; si depuis longtemps, les hommes avaient brisé les anciennes barrières, les femmes se contentaient encore beaucoup moins des anciennes divinités et des cérémonies simples de la tradition. La crainte et l'espérance ont plus de prise sur la femme; le sentiment, l'imagination la maîtrisent, les passions l'emportent; l'irritabilité de ses organes ne supporte ni le doute, ni l'incertitude ni examen calme, ni contrainte. Aussi elle se jetait avidement sur un culte, quelque nouveau, quelque bizarre qu'il fût, dont un esclave, un jongleur, ou un prêtre cupide venait lui vanter l'efficacité. Les femmes grecques de ce temps-là honoraient, dit-on, des dieux que leurs maris ne connaissaient pas même de nom. Les Romaines, d'après Juvénal, se seraient, sur l'ordre d'un prêtre d'Isis, montrées nues sur les bords du Tibre, pour ramper ensuite du champ de Mars au temple de la Déesse de l'Egypte (1). Le culte mystérieux des Thesmophories et de la bonne Déesse, que les lois attribuaient exclusivement aux femmes, ne pouvaient que les faire soupirer plus ardemment — encore après un culte qui aurait donné satisfaction à leurs passions.

105. — Sénèque nous décrit la manière dont les Romains honoraient leurs dieux sur le Capitole, et nous pouvons en conclure quelles ont dû être les pratiques religieuses des femmes. « L'un, dit-il, place à côté du dieu une divinité rivale: l'autre montre l'heure à Jupiter; un troisième fait l'huissier ou imite les ges-

(1) Sat. 6, 522.

tes du coiffeur. Un troisième s'occupe de la chevelure de Junon et de Minerve, et fait non-seulement devant les statues, mais aussi devant les temples des mouvements de doigts, comme s'il frisait les déesses. D'autres leur tiennent le miroir, les engagent à se porter caution pour eux, leur adressent des suppliques ou les entretiennent de leurs procès. — Des artistes en tout genre y passent leurs temps et offrent leurs services aux immortels. » Voilà ce que faisaient les hommes. « Des femmes, ajoute Sénèque, s'accroupissent aussi là, qui se croient aimées de Jupiter et ne se laissent pas intimider par Junon (1).»

106. — La Théopœie — l'art de renfermer les dieux dans leurs statues, de les forcer par des rits et des chants à se fixer dans un nouveau jour — continuait à s'exercer surtout par des prêtres Grecs et Egyptiens et des Goètes. On en parlait comme de l'acte le plus efficace, le plus saint de la religion (2) et des écrits parurent, où Hermès apprenait à son fils Asclépias qu'au moyen d'une science secrète dont il avait la clef, on pourrait animer les statues et forcer les dieux à s'unir à elles comme l'âme est uni au corps (3). Entre temps, les dieux s'avisaient parfois, et cela à l'effroi du peuple, de quitter leurs statues et leurs temples, non pas en secret, mais après avoir annoncé leur départ d'avance. Les statues roulaient de leurs piédestaux ou, ce qui était plus fréquent, les portes du temple s'ouvraient d'elles-mêmes durant la nuit. Les historiens de Rome attestent que dans les grandes catastrophes, on trouva plus d'une fois sur le Capitole ou sur le Forum, les traces des dieux disparus (4).

(1) Aug C. D. 6, 2. — (2) Orig. c. Cels. 7.
(3) Ap. Aug. C. D. 8, 1. 2.
(4) Voyez les pass. recueillis par Ansaldi: De Diis Romam evocatis, Brix. 1743, p. 19.

107. — Selon Lucien qui peint d'après nature la religion de son temps et expose avec impartialité les croyances populaires — la foule adressait directement des hommages aux idoles de bois, de pierre, de métal — et voyait dans ces images les demeures terrestres, et pour ainsi dire, l'enveloppe corporelle de la divinité. « Plusieurs d'entre vous, dit son Cynique à Zeus, étaient d'or ou d'argent et ont dû se laisser fondre, quand le destin l'a voulu (1). » Voici comment il parle du célèbre Jupiter de Phidias: ceux qui entraient dans le temple, ne songeaient pas à l'or ou à l'ivoire, mais croyaient contempler le fils de Chronos et de Rhée, transporté sur la terre par Phidias (2). Dans une scène divertissante de *Zeus tragique*, Hermès est chargé d'indiquer aux dieux leur place d'après leur valeur respective; et il s'ensuit que Bendis et Anubis, Attis, Mithras et Lunus, tous dieux barbares mais faits d'or, ont la préséance sur les divinités helléniques, faites tout au plus d'ivoire et ordinairement de pierre ou d'airain.

108. — Si Lucien est un railleur impitoyable, Plutarque fait sérieusement la même réflexion et se plaint amèrement de ce que les Grecs entretenaient ce préjugé, en appelant Dieu les images de pierre ou de bronze qui les représentaient. Et puis, continue-t-il, ils disent que Lacheres a déshabillé Athéné, que Dionysius a coupé les boucles dorées d'Apollon, que le Jupiter Capitolin a été brûlé durant la guerre civile (3). — Stilpon fut banni d'Athènes, pour avoir dit que la statue de Minerve par Phidias n'était pas une divinité (4).

109. — C'est cette même idolâtrie, prise dans le sens

(1) Jup. Confut. 8.
(2) De sacrif. 11.
(3) De Isid 11.
(4) Diog. Laërt. 2, 116.

le plus strict, que Sénèque reproche aux Romains. On adore, dit-il, les images des dieux: on implore leur secours à genoux: on reste devant elles des journées entières et on leur jette une pièce de monnaie ou leur immole des victimes. Et tandis qu'on leur rend ces honneurs suprêmes, on méprise les hommes qui les ont façonnées (1). — « Moi-même, dit un homme que ses connaissances placent à la tête de son siècle — moi-même je vénérais, il n'y a pas longtemps, des dieux, à peine sortis du four ou échappés à l'enclume, l'ivoire, les tableaux et de vieux arbres entourés de bandelettes. Je rendais mes hommages à la pierre, enduite d'huile d'olive, que je rencontrais sur la route ; j'adressais mes vœux et mes prières à ce bloc insensible, outrageant les dieux mêmes dont j'admettais l'existence, parce que je les croyais de bois, de pierre ou renfermés dans ces matières (2). »

110. — Chose étonnante ! le culte des simples pierres, dont parle ici Arnobe, se maintint longtemps chez les Grecs aussi bien que chez les Romains. Déjà Théophraste signale, comme superstitieux, l'usage de ne passer devant les pierres saintes des carrefours sans y répandre de l'huile, s'agenouiller devant elles et leur rendre les hommages. Lucien dit la même chose de Rutilien, romain distingué (3). Chacun, paraît-il, avait soin de placer à sa villa ces pierres là. Apulée fait à un de ses adversaires un crime de n'avoir sur ses terres ni bosquet sacré, ni pierre ointe, ni rameau couronné (4).

111. — En scrutant les convictions religieuses de cet âge — en se demandant pour quels motifs on s'asser-

(1) Ap. Lact. 2, 2.
(2) Arnob. 1, 39.
(3) Pseudomant. 30.
(4) Apol. p. 349.

vissait à des cultes vexatoires et absorbant une grande partie de la vie — on sera forcé de reconnaître que les nobles aspirations de l'âme, ni les besoins moraux des hommes n'y avaient pas ou presque pas de part. Ce qui manquait, c'est pour le dire en un mot, la conscience de la sainteté de Dieu et le besoin de la sanctification de l'homme. Celui qui priait n'exposait pas aux dieux l'état de son âme : les pensées, les mouvements, la volonté ne regardaient nullement la divinité qui d'ailleurs ne s'en serait pas occupée. Les dieux, disait-on quelquefois, ne savent rien de tout cela. L'idée d'un dieu qui sait tout, aurait épouvanté le grand nombre : il leur répugnait de n'être jamais seuls, de se trouver toujours sous les yeux d'un être supérieur qui sonde leurs affections et leurs pensées. Un dieu, dit le païen Cecilius (1), qui veille soigneusement sur les démarches et même sur les paroles et les pensées secrètes de l'homme, est un être importun, insolent et curieux, incapable de servir les individus, parce qu'il erre en tous lieux et s'occupe de tout — insuffisant pour le tout, parce qu'il s'occupe constamment des détails. La philosophie du temps en jugeait de même. Le genre humain, dit Sénèque, dépend certes de la providence divine ; mais ce n'est que par intervalle que les dieux s'occupent d'un homme en particulier (2). Plutarque adopte les idées d'Euripide qui avait dit que la divinité laisse au hasard les vétilles, pour ne s'occuper que des événements les plus importants (3). Cotta donne cela chez Cicéron pour la doctrine constante des Stoïciens (4) ; il ne convient pas à la majesté des dieux du ciel, di-

(1) Minuc. Oct. 10.
(2) Ep. 95.
(3) Præcept. ger. reip. 15. p. 811.
(4) N. D. 3, 36 ; 39.

saient les Platoniciens, de s'intéresser trop vivement aux petitesses de la terre (1). Cependant on croyait communément que tel ou tel dieu produisait dans le cœur des mouvements soudains, des passions irrésistibles. Toujours on était prêt à mettre sur le compte d'une divinité une action qui faisait rougir. « Le dieu m'y a poussé, » dit chez Plaute un fils de famille qui a séduit une servante (2).

112. — La prière païenne ne comprenait pas l'examen de l'état de l'âme, l'épreuve de soi-même ; concilier les deux choses eût paru trop difficile, voire même absurde à ce siècle. On ne soupçonnait pas même que ce pût être un devoir de rentrer en lui-même et de là, malgré les conseils réitérés des Stoïciens, cette crasse ignorance des mystères du cœur. « Pas un seul, non pas un seul d'entre nous, qui approfondisse son cœur; tandis que nous remarquons bien vite le fardeau qui accable celui qui marche devant nous (3). »

113. — On demandait donc aux dieux les richesses, les commodités, le bonheur de la vie ; le succès d'une entreprise ; mais personne ne songeait à demander les biens moraux. Que Jupiter me donne vie et richesse, dit Horace ; le calme de l'âme, je saurai me le procurer moi-même (4). Si Epictète et Marc-Aurèle font ici exception, Sénèque enseigne formellement que — l'homme doit se rendre lui-même heureux — il est honteux d'importuner pour cela les dieux — il faut par la vertu qu'on se donne soi-même, devenir l'égal de la divinité, au lieu de ramper à ses pieds (5). Maxime écrivit une dissertation

(1) Apul. de Deo socr. p. 669. sq. Neque enim pro majestate Deum Cœlestium fuerit hæc curare.

(2) Aulul. 4, 10, 7.

(3) Pers. Sat. 3, 23 sq.

(4) Serm. 1, 17.

(5) Epist. 31, 44. En disant à un ami : Roga bonam mentem, bonam

pour prouver qu'il faut abandonner entièrement l'usage de la prière; les choses de ce monde dépendent, selon lui, d'une providence divine, dont les arrêts sont immuables — déterminés par un destin qui ne change pas ou enfin par le hasard: dans tous les cas, la prière est inutile et absurde (1).

114. — En se plaçant au point de vue d'une autre religion, on s'attendrait à voir, dans la corruption de ce temps, l'usage de la prière entièrement abandonné. Il n'en fut cependant pas ainsi dans le Paganisme, et ce n'est pas de la diminution des sacrifices ou des prières que se plaignent ceux qui nous ont dépeint les mœurs de ce siècle; ils nous effraient en exposant ce qu'on demandait aux dieux. On leur demandait la mort d'un oncle riche, la découverte d'un trésor perdu, le succès d'une altération de testament, l'occasion d'assouvir des passions infâmes (2). Les mères de famille offraient des sacrifices pour le bonheur de baladins et d'acteurs, avec lesquels elles vivaient en adultère (3) et, pour rendre ces prières plus efficaces, on vient le matin, dit Perse, plonger trois fois la tête dans le Tibre. Au reste, les dieux ne donnaient rien pour rien: le succès d'une affaire importante ne s'obtenait que par la promesse d'une grosse somme d'argent. Le Sénat donnait l'exemple et avait coutume de promettre, dans les cas importants, mille livres d'or au temple de Jupiter Capitolin (4). Heureusement pour ceux qui étaient moins riches, on pou-

valetudinem animi (Ep. 41) Socrate parlait d'une situation physique, qui n'est pas au pouvoir de l'homme, l'opposé par conséquent du délire et de l'exaltation.

(1) Diss.. 11, p. 153. sq.

(2) Pers. Sat. 2, 3 sq. Petron. 88. 7. sqq. 85, 5.

(3) Juven. 6, 366-378.

(4) Petron. l. c.

vait aussi assurer le succès de la prière en l'accompagnant de certaines formules, cérémonies, exorcismes ou offrandes ; seulement, il était alors aussi dangereux que facile, de mal prononcer un nom ou d'omettre un petit détail. Le courroux du dieu s'enflammait, et pouvait se décharger d'une manière épouvantable sur l'imprudent qui lui avait donné un nom peu convenable (1).

115. — Les détails de la vie des Grecs de ces temps nous étant très-peu connus, nous ne saurions affirmer qu'ils suivissent les aberrations des Romains. Nous savons cependant, par Artémidore, que chez eux aussi on renonçait pour toujours au culte des dieux, quand on était frappé d'un grand malheur (2). Dans les lettres d'Aristénète, une femme adultère supplie les dieux de lui fournir les moyens de voir son complice (3). Les épigrammes de l'Anthologie invoquent les dieux pour qu'ils favorisent la perpétration du méfait inséparable du nom Grec (4). Théocrite représente un jeune homme frappé de la foudre devant la statue d'Eros, pour avoir repoussé d'infâmes propositions (5).

116. — Ceux dont les prières ou les vœux n'étaient pas exaucés, se tournaient naturellement contre les dieux, se répandaient souvent en blasphèmes et outrageaient parfois les statues. Germanicus, Tite et Servien, qui fut livré au supplice sous Adrien, ont au moment de la mort, accusé les dieux d'injustice et vomi contre eux des malédictions. Cette irritation perce même dans les inscriptions, placées sur la tombe d'un parent ou d'un ami, emporté par une mort prématurée. On dit,

(1) Arnob. 3, 43.
(2) Oneirocr. 2, 133. p. 199.
(3) Ep. 2, 15.
(4) Meleag. epigr. 22 ; 5 Automed. epigr. 2.
(5) Idyll. 23.

par exemple, sur l'épitaphe d'un enfant de cinq ans: « aux dieux injustes qui m'ont ravi l'existence, » et dans celle d'une jeune fille de vingt ans, nommée Procope: « Je lève les mains contre le dieu qui m'a fait mourir, malgré mon innocence (1). »

117. — Un trait digne d'être signalé, c'est qu'on ne promettait ou ne demandait pas souvent à autrui le concours de sa prière. Par contre on offrait fréquemment des sacrifices pour les autres et pour autant qu'on y ajoutait une prière, on peut dire que l'intercession ou le suffrage était loin d'être inconnu au Paganisme. On n'en redoutait, comme Pline le constate, que plus vivement les malédictions (2); car on attribuait un plus grand pouvoir à la haine qu'à l'amour des hommes, et l'on croyait que les puissances divines exauçaient plus facilement le cri de la vengeance que la bénédiction de l'affection.

5. — ATTACHEMENT AUX ANCIENNES RELIGIONS. — CULTE D'APHRODITE — MYTHES — LEUR INFLUENCE — LEURS REPRÉSENTATIONS MIMIQUES — IMPUDICITÉ DANS LES TEMPLES — JONGLERIES RELIGIEUSES OU GOÉTIE.

118. — Ce serait une erreur de croire que dans l'époque qui va d'Auguste aux Antonins, l'incrédulité fût universelle. En dehors des villes, les masses étaient inviolablement attachées aux cultes qu'elles avaient reçus de leurs ancêtres. — Du temps de Pausanias, les populations rivales de la Grèce croyaient fermement les légendes des dieux et des héros et conservaient les

(1) Mabill. it. It. 77.
(2) H. N. 28, 2.

souvenirs d'un âge où les « dieux venaient s'asseoir sous le toit et à la table des mortels. » La fable de Chronos et de sa déchéance trouve, dit Sextus Empiricus, beaucoup de croyants (1). On montrait encore les cendres du bûcher des enfants de Niobé, les pierres d'Amphion, les cyprès d'Alcméon (2); en Phocide on croyait que les alouettes ne pondaient pas d'œufs à cause de Térée: Delphes conservait la pierre que Rhée avait donnée au vorace Saturne. « Ils croient, dit Plutarque des sculpteurs de son temps et des ouvriers en bronze et en cire, ils croient que les dieux ont une forme humaine et les façonnent ainsi, pour adorer ensuite l'œuvre de leurs mains; mais ils méprisent les hommes d'Etat, les philosophes qui leur prouvent que la majesté des dieux est unie à la bonté, à la magnanimité, à la bienveillance (3). » Les sarcasmes de Lucien contre les croyances et les cultes de son temps prouvent que la foule et même les classes éclairées ne les avaient pas abandonnés; car une chose, tombée dans l'oubli ou dans le mépris universel, n'aurait pas été le point de mire, des traits acérés d'un critique aussi spirituel. Même au 2e siècle on pouvait constater, comme Denis l'avait fait auparavant, que la foule acceptait les mythes des dieux dans leur sens le plus matériel, et traitait par conséquent les dieux avec mépris, ou s'autorisait de leur exemple pour commettre les mêmes infamies.

119. — Certes, il y avait des dieux et des sanctuaires négligés et oubliés et des temples tombant en ruines (4); mais les autres n'en étaient que plus fréquentés; on construisait des temples nouveaux et les

(1) Pyrrh. Hyp. 1, 147.
(2) Paus. 9, 17, 1.
(3) De Superst. 6.
(4) Joseph C. Apion. 2, 35, p. 1287. Oberth.

villes admettaient dans leurs murs des divinités jusqu'alors inconnues. Nulle part on ne vit surgir une velléité de réforme, aucun essai pour épurer les cultes, en retrancher ce qui choquait le sens moral et remplacer par des cérémonies décentes des coutumes vieillies ou infâmes. Les statues de Mercure Dolios (trompeur) se trouvait encore sur la route de Pellene au temps de Pausanias et le dieu était, disait-on, toujours prêt à exaucer les prières de ses adorateurs (1). Les habitants de l'île de Chios honoraient leur héros, parce qu'il leur faisait connaître les tromperies et les industries de leurs esclaves, qui de leur côté lui offraient les prémices de leurs filouteries (2). A Attis on voyait la statue de Ganymède à côté de celle de Zeus (3). Les jeunes filles de Trézène offraient leur ceinture à Athéné Apaturia, la trompeuse qui avait habilement livré Œthra aux mains de Poséidon et l'île où la chose s'était passée était appelée sainte (4). Aux fêtes de Bacchus on donnait encore des prix aux buveurs les plus intrépides. Les solennités étaient marquées par des excès de plus en plus criants. Des empires dont l'ambition ne trouvait plus un aliment dans l'activité politique, cherchaient à gagner le peuple, en multipliant les jeux solennels célébrés avec un luxe inouï. On y ajoutait les combats des gladiateurs ; on abattait force hécatombes, et l'on défrayait, plusieurs jours durant, les populations de villes entières, qui ne manquaient d'éterniser leur reconnaissance dans des inscriptions (5).

120. — Pausanias lui-même fut témoin de l'horrible

(1) Paus. 7. 27, 1.
(2) Nymphed. ap. Athen. 6, 90.
(3) Paus. 5, 24, 1.
(4) Ibid. 1, 33, 1.
(5) Inscrip. dans le Corp. Inscript. Græc. II, surtout celles de la Galatie.

holocauste que la ville de Patré offrit à Artémis et des flagellations sanglantes à l'autel d'Artémis Orthia à Sparte, quoique la discipline Lacédémonienne eût été entraînée dans la chute de l'Etat (1). L'impudence, l'ironie, le sarcasme accompagnaient toujours les fêtes mêmes les plus saintes, comme celles de Déméter à Eleusis; il y avait des dieux que, selon Aristote, la loi ordonnait d'honorer par des bouffonneries (2). Des farces pareilles faisaient partie du culte d'Apollon Ægletas à Anapha, des fêtes attiques de Pan, de celles d'Anna Perenna à Rome (3). Lucien signale un dégoûtant éloge de la Pédérastie comme un discours qu'on n'a l'occasion d'entendre qu'à une solennité religieuse (4). Le culte que les provinces de la Grèce et de l'Italie rendaient à Aphrodite avait perdu toute retenue et dépassait en lubricité tout ce qu'on avait vu jusqu'alors. L'ancienne signification cosmique d'Aphrodite-Uranie se perdit, et on ne distingua bientôt plus qu'Uranie et Pandémos, honorées toutes deux par la volupté. Les courtisanes de Lucien leur immolent des vaches et des chèvres, pour obtenir la prospérité de leur abjecte industrie (5). Parménis consacre dans une épigramme de Dioscoride, à Uranie un éventail acheté avec l'or de la volupté (6). Les Aphrodisies ou fêtes de Vénus, qui duraient ordinairement trois jours et trois nuits, se célébraient avec des banquets, des chants, des danses échevelées, des prières et le délire de la volupté dans les bosquets ou jardins sacrés; c'était là la Pannychie ou veille de Vénus. Tout s'y faisait en l'honneur de la

(1) Paus. 7, 18, 7.
(2) Polit. 7, 15.
(3) Conon. 49. Lucian. Bis accus. c. 11. Ovid. Fast. 3. 673.
(4) Amor. 53.
(5) Dial. meretr. 7 ; 5.
(6) Dioscor. Epigr. 12. Anthol. I. 247.

déesse et devenait un saint moyen pour obtenir sa faveur. — Ce que les courtisanes et même d'honnêtes jeunes filles demandaient alors à la divinité, peut se voir chez Plaute (1). Les entremetteurs montraient en ces jours une grande activité, pour acheter et louer des filles sous la haute protection de la déesse, et l'un d'eux se plaint chez Plaute, de n'avoir pu faire des affaires après avoir immolé six agneaux (2). Des courtisanes fameuses ajoutèrent à leur nom celui d'Aphrodite et obtinrent des sanctuaires: il y eut une Aphrodite-Lamia, une Pythionique à Athènes et à Babylone, la Léaina et la Ctelesylla à Céos, l'Aphrodite Spatonicis à Smyrne (3). Dans le temple de Vénus Génitrix à Rome il y avait une Vénus-Drusilla.

121. — Si ce culte était une école ouverte de libertinage, et un gouffre où la jeunesse des deux sexes perdait toute pudeur, les mythes n'exerçaient pas une influence moins désastreuse; l'imagination de l'enfance en était saturée, la conscience pervertie; à l'âge des passions, on prenait les dieux pour modèles et on autorisait ses excès par la conduite de la divinité. Le peuple ne tenait compte ni du sens physique que l'école stoïcienne avait donné aux mythes, ni de la théorie Platonicienne de Plutarque, qui avait voulu attribuer à des êtres inférieurs tout ce qu'on trouve d'ignoble dans la mythologie. Nous ne reproduirons ici ni le témoignage déjà cité de Denis, ni la scène si connue de Térence. Sénèque qui réfléchissait sérieusement à ce qui se passait sous ses yeux, dit du mythe de Zeus et d'Alcmène, « n'est-ce pas enflammer nos convoitises que de peindre les dieux comme prévari-

(1) Pæn. 1, 2, 120; 4, 2, 27; 5, 3, 13 sqq.
(2) Pæn. 2, 6; Cfr. 4, 2, 25, sq.
(3) Atheu. 13, 595. Anton. Liberal. c. 1.

cateurs et d'excuser par leur exemple la perversité humaine (1)? » Dans un autre écrit, il s'élève avec force contre les Poètes qui représentent Zeus comme un adultère, un corrupteur de jeunes gens unis avec lui par les liens du sang, enfin comme un fils ingrat et dénaturé. « Cela n'a servi, dit-il, qu'à ôter aux hommes l'horreur du crime en leur faisant croire que les dieux ne valaient guère mieux (2). » Un seul trait de l'histoire prouve mieux qu'une longue dissertation, les idées que les Romains se faisaient de leurs divinités, dans la 2e guerre punique. On attribua la sanglante défaite de Cannes au courroux de Junon contre Varron général en chef de l'armée romaine. La jalousie de cette déesse avait été excitée parce que ce dignitaire, étant édile, avait dans les jeux du Cirque, mis un beau jeune homme à côté de la statue de Jupiter, placée sur un char magnifique. Quelques années après, on offrit sérieusement à la déesse irritée un sacrifice expiatoire (3).

122. — Ménippe le Cynique raconte chez Lucien que dans sa jeunesse il avait lu dans Homère et dans Hésiode la chronique des rivalités, des inimitiés, des galanteries, des adultères, des violences des dieux. Toutes ces prouesses lui parurent admirables et ne l'engagèrent pas médiocrement à faire de même. Dans son âge mûr, il apprit que les lois traitent tout cela de crimes, et ne sut pas trop s'il fallait obéir aux lois ou suivre les exemples des dieux (4). Ovide nous dit que les femmes faisaient bien de ne pas franchir le seuil des temples, pour ne pas être exposées à la séduction,

(1) De vit. brev. 16.
(2) De vit. beat. 26.
(3) Val. Max. 1, 1, 16. Laet. 2, 16.
(4) Luc. Menipp. 3.

par le souvenir des aventures galantes de Jupiter et des déesses (1).

123. — Ce n'était pas seulement sur les genoux de la nourrice ou dans Homère et Hésiode qu'on apprenait à connaître les mythes, mais aussi, dans les spectacles mimiques, où les fables les plus voluptueuses étaient représentées de préférence. Déjà du temps de Socrate, l'hôte donnait, pour charmer ses convives, des représentations scéniques, tirées de la mythologie. Dans le *symposion* de Xénophon, on voit des mimes exécuter en présence de Socrate et de ses amis, les aventures de Dionysos et d'Ariane, leurs tendres caresses et jusqu'à leur union (2). La mimique fut portée plus tard à une haute perfection et les Grecs eurent une foule d'expressions pour désigner les diverses espèces de ces danses. On affectionnait particulièrement les intrigues d'Aphrodite avec Ares et Adonis; les aventures de Ganymède, de Danaé et de Léda et autres semblables. Sous l'empire les jeux mimiques occupaient à Rome toute l'année, les mois d'hiver exceptés. Donnés comme intermèdes après les drames proprement dits, ils plaisaient singulièrement au peuple dont les yeux lubriques pouvaient s'y repaître à l'aise. Danseurs et danseuses, couverts de vêtement serrés, qui montraient les formes et les mouvements des corps, comme dans une complète nudité, représentaient avec des gestes éloquents et au son de la flûte, les fables divines qui avaient trait à l'union des deux sexes. Juvénal décrit l'effet que les scènes produisaient sur des spectateurs et des spectatrices impressionables et plus tard, Zozime put sans exagération accuser la Pantomime d'avoir plus que

(1) Trist. 2.
(2) Symp. 9, 1-5.
(3) Sat. 6, 67 sq.

toute autre cause, hâté la ruine de l'empire Romain (1).

124. — « Dans les spectacles publics, dit Arnobe, sont assis lès colléges des Prêtres et les autorités, les Flamines, les Augures et les chastes Vestales : le peuple, le sénat, les consuls et les consulaires sont réunis et devant eux des danseuses représentent Vénus, mère du peuple Romain, livrée aux transports de l'amour, à un délire de bacchante. On danse aussi la mère Auguste, la Dindymène de Pessinonte, soupirant en dépit de son âge, après les embrassements ignobles d'un jeune berger. Le dominateur du monde est, sans vergogne, représenté dans un rôle adultère, dressant des embûches à la pudeur de la femme d'autrui, se couvrant d'un masque pour prendre dans le lit d'une épouse fidèle la place du mari. » Le même auteur peint ensuite la joie sauvage des spectateurs, à la vue des ridicules dont on affuble les dieux sur la scène — l'agitation et les applaudissements frénétiques qui remplissent le théâtre (2). Ainsi, dit Augustin, on raille sur la scène les dieux qu'on va honorer dans le temple (3).

125. — Or, ces jeux faisaient partie des solennités religieuses et étaient regardés comme des actes pieux : on les célébrait pour avoir obtenu une faveur des dieux ou pour apaiser une divinité qui manifestait son courroux par des phénomènes extraordinaires : les dieux mêmes, croyait-on, les exigeaient impérieusement. Et ces mêmes spectateurs, gorgés de volupté, assistaient le lendemain ou le même jour aux combats des gladiateurs. Là encore, prêtres, sénateurs, fonctionnaires, matrones, vestales, peuple se réunissaient pour

(1) Hist. 1, 6.
(2) Arnob. 4, 34-35.
(3) De Civ. D. 6, 8.

savourer à longs traits la jouissance de voir couler à grands flots le sang humain et repaître leurs yeux aux blessures béantes et aux convulsions des mourants. Sans pitié, ils criaient au combattant resté debout d'achever celui qui était tombé, pour qu'il ne pût faire le mort et les tromper. Quand un blessé ne mourait pas assez vite à leur gré, ils s'impatientaient, et leurs cris appelaient aussitôt de nouveaux combattants, pour assouvir la soif de sang qui les dévorait (1). Telle était l'existence de l'habitant des grandes villes ; il passait de la volupté aux jouissances sanguinaires, toujours pour honorer les dieux, et pouvait se vanter que sa vie et les plaisirs même n'était qu'une série de pratiques pieuses.

126. — La peinture retraçait sur les murs des temples et des maisons ce que l'art des mimes représentait sur la scène, et l'on sait quelle ample moisson présentait la mythologie à un pinceau lascif. Des hommes vraiment religieux, comme Aristide, avaient beau se plaindre des « images choquantes et impies qu'on rencontrait dans les temples : » Aristote qui avait enjoint aux autorités de bannir les statues et les images obscènes avait fait une exception pour les sanctuaires, où la loi permettait les bouffonneries ! Le Grec et le Romain se voyaient, à chaque pas entourés d'images des dieux, et des souvenirs de leur histoire mythique : les temples, les rues, les places publiques, les murs des maisons, les coupes, les meubles les plus indispensables en étaient couverts. Le regard les rencontrait partout, même sur la monnaie que par hasard on prenait en main. La puissance magique et la profusion des arts plastiques les gravaient profondément dans les âmes et la pensée, l'imagination de chacun en

(1) Comparez le tableau tracé par Lact. 6, 20.

gardait l'ineffaçable empreinte. Les peintures ou les statues dignes, comme le Zeus de Phidias, de la majesté divine, et inspirant le respect pour la grandeur auguste des Immortels, étaient relativement très-rares, et combien peu avaient le bonheur de contempler, même une seule fois, ces œuvres sublimes? Combien au contraire n'y en avait-il pas, à qui le voisinage d'un Ganymède inspirait de tout autres pensées? Les images lascives et obscènes n'étaient en effet que trop fréquentes; la jeunesse des deux sexes, qui grandissait au milieu d'elles, avait l'imagination souillée à jamais et ne pouvait avoir, dès l'âge le plus tendre, que d'ignobles idées sur la divinité. Properce lui-même laisse ici échapper une plainte : de chastes vierges, dit-il, sont ainsi initiées, dans la maison paternelle, à des choses qu'elles devaient ignorer à jamais (1). Si cet homme si peu scrupuleux signale les atteintes portées à la pudeur de la femme, un auteur plus récent, Clément, envisage la chose sous le rapport religieux (2). Aphrodite toute nue et emprisonnée avec Ares dans le filet, Léda avec le cygne et des mythes semblables étaient, comme il le rapporte, les sujets qu'on représentait de préférence sur les peintures murales. Ainsi on jetait un vernis religieux sur ce qui enflammait d'infâmes convoitises : les monuments de l'impudeur étaient, dit-il, encore vénérés, comme des objets sacrés.

127. — Comme l'impudicité faisait partie du culte, on ne se fit aucun scrupule d'utiliser pour la satisfaction d'infâmes penchants, les temples ou les bâtiments adjacents; la distribution de ces lieux et l'obscurité qui y régnait rendaient d'ailleurs la chose facile. Il est,

(1) Eleg. 2, 5, 19-26.
(2) Cohort. p. 53. Potter.

dit Tertullien, de notoriété publique que c'est précisément dans les temples et entre les autels que les intrigues galantes se nouent et les adultères se concertent (1). Dans les appartements des prêtres et des ministres, le crime se commet au milieu des flots d'encens et, ajoute Minucius, bien plus fréquemment que dans les repaires privilégiés de l'infamie (2). Sous ce rapport, les sanctuaires et les prêtres d'Isis jouissaient à Rome d'une triste célébrité. Isis, dit Ovide, qui fut l'amante de Jupiter en entraîne d'autres sur ses traces (3). » De plus grands excès encore souillaient les temples de l'auguste déesse de Pessinonte (4); les hommes s'y abandonnaient et se faisaient plus tard de leur abjection un titre de gloire.

128. — Tibère exerça, comme on sait, une sanglante vengeance sur les prêtres d'Isis, qui ayant persuadé à une dame romaine que le dieu l'aimait, l'avaient attirée dans le temple pour la jeter dans les bras d'un jeune romain. Un cas analogue se passa plus tard à Alexandrie : Tyrannus, prêtre de Saturne, annonça que d'après la volonté du dieu, quelques belles femmes devaient passer la nuit dans le temple. Les époux ajoutèrent foi aux paroles de l'imposteur qui, caché dans la statue creuse du dieu, éteignit, au moyen de ficelles, les lampes du sanctuaire, et représenta le père de Jupiter (5).

129. — La crédulité allait alors jusqu'aux dernières limites ; on se jetait si avidement sur le merveilleux qu'un imposteur habile osa tenter, sans crainte d'être dé-

(1) Apol. c. 15.

(2) Octav. c. 25.

(3) Act. Am. 1, 77. Cfr. 3, 393 sqq.

(4) C'est à ceux-là qu'il faut appliquer le passage de *Firmicus:* in ipsis templis, dit-il, sans préciser davantage : de Err. prof. relig. 4. p. 64. OEler.

(5) Rufin. H. 2. 12, 14,

masqué, des choses presqu'incroyables. Alexandre d'Abonotique qui vécut sous Antonin et Marc-Aurèle, cacha dans le temple d'Apollon à Chalcédoine des tables de bronze, avec une inscription où Esculape annonçait que bientôt il viendrait avec son père Apollon à Abonotique. Les tables avaient été placées de manière à être facilement découvertes et Alexandre atteignit son but qui était de surexciter la curiosité publique. Après avoir, à cet effet, mis en circulation quelques oracles qui annonçaient l'avénement d'un prophète divin, et faisaient évidemment allusion à sa personne, il cacha dans les fondations d'un nouveau temple qu'on construisait à Abonotique un œuf où se trouvait un petit serpent ; le lendemain, il s'élance plein d'enthousiasme sur un autel de la place publique et annonce au peuple l'apparition d'Esculape, déterre l'œuf, le brise et le dieu sort aux yeux des Paphlagoniens, ravis de ce que le dieu se présente à eux sous la forme d'un serpent. Le bruit du prodige attire une foule immense; peu de jours après, Alexandre, qui se disait fils de Podalire et petit-fils d'Esculape, se montre avec les ornements de prophète dans un appartement faiblement éclairé et avec un grand serpent apprivoisé qui était le Dieu-Serpent, parvenu à une croissance miraculeuse et la dernière manifestation d'Esculape. Le nouveau dieu eut un culte et des oracles; son image fut retracée sur l'argent et le bronze; la Paphlagonie, la Thrace, la Bithynie, la Galatie accoururent à lui. Les consultations qu'on lui adressait écrites sur des tablettes et soigneusement fermées, il les ouvrait avec un rare artifice qui trompait les yeux les plus exercées et y répondait ensuite en vers. Sévérien, préfet de la Cappadoce, le consulta ainsi sur une guerre qu'il voulait entreprendre contre le roi des Parthes. Rome elle-même fit bon accueil à Alexandre et Rutilien, qui appartenait à une

famille très-distinguée, épousa une de ses filles, que l'imposteur prétendait avoir eu de la déesse de la lune. Ainsi il rançonna l'Asie et l'Europe et pouvait entretenir dans son temple une foule nombreuse et bien rétribuée de gardiens, d'émissaires, de messagers, de faiseurs d'oracles et d'exégètes. Il imagina ensuite une fête mystérieuse qui durait trois jours et dans laquelle il faisait représenter sous la forme du drame l'accouchement de Latone, la naissance d'Apollon, d'Esculape, du nouveau dieu Glycon et ses propres intrigues avec la déesse Luna. Les villes du Pont et de la Paphlagonie devaient lui fournir des garçons bien faits qui chantaient ses oracles et qu'il faisait ensuite servir à ses plaisirs infâmes. Bon nombre de femmes se vantaient d'avoir des enfants de lui, et les maris se croyaient honorés de la condescendance du nouveau dieu (1).

130. — Il fallait certes la réunion d'avantages corporels et des talents de l'intelligence, pour jouer ce rôle avec le succès qu'eut Alexandre et dont il jouit jusqu'à ce qu'il mourut dans un âge fort avancé. Mais cette histoire nous donne une idée des jongleries religieuses, avec lesquelles sur un théâtre moins vaste, les innombrables prêtres et goêtes exploitèrent la crédulité du siècle. Nous connaissons quelques-uns des expédients usités pour évoquer les dieux, les génies et les morts. Le croyant regardait dans un vase de pierre rempli d'eau et dont le fond en verre se trouvait sur une ouverture, sous laquelle se trouvait le Dieu présumé. Ou bien, on traçait sur la muraille une figure qu'on enduisait d'une matière inflammable; durant l'évocation, on approchait à l'improviste la lampe de la muraille. La composition chimique prenait feu et le génie ap-

(1) Lucian. Pseudomant, 10-51.

paraissait au milieu des flammes aux yeux des spectateurs étonnés (1).

131. — La plus efficace de toutes les apparitions, était celle d'Hécate. Les croyants devaient se jeter la face contre terre à la première lueur de la flamme; on invoquait en vers la divinité des rues et des carrefours, la déesse Gorgo ou Mormo qui erre la nuit au milieu des tombeaux. Un employé du temple lançait alors un héron ou un vautour aux pattes duquel on avait attaché de l'étoupe. Cette matière était allumée et l'oiseau effrayé voltigeait dans l'appartement et faisait apparaître le feu tantôt de l'un tantôt de l'autre côté, et les adorateurs couchés par terre croyaient assister à un grand prodige. Avec des ruses analogues on faisait apparaître au plafond d'une salle la lune et les étoiles — on produisait un tremblement de terre — sur le foie de la victime se trouvait une inscription, parce que l'aruspice avait eu soin d'écrire les lettres dans la paume de la main avec une encre sympathique et d'appuyer, durant le sacrifice, sa main sur le foie, jusqu'à ce que l'empreinte fût visible. Ce fut avec de pareils artifices que les Néo-Platoniciens enthousiasmèrent l'empereur Julien, quand Maxime le conduisit dans un souterrain du temple d'Hécate et lui fit voir une apparition ignée. Ce même Maxime alluma des flambeaux par sa seule parole et amena le sourire sur les traits d'Hécate, par un grain d'encens épuré et la douce mélodie d'une hymne (2).

132. — Les *Pneumatica* d'Héron, qui vivait à Alexandrie vers le milieu du 2e siècle de l'ère chrétienne, sont particulièrement intéressants et instructifs sous ce rap-

(1) Hippol. Philosophum. p. 70-73.

(2) Theodoret. H. 2. 3, 3. Gregor. Naz. Or. 4. Opp. 1, 1014. Eunap. vit. Max. p. 62, ed. Boisson.

port. On y enseigne à construire les temples de manière à ce que les portes s'ouvrent au moment où le feu de l'autel s'allume, ou se ferment, quand la flamme sacrée s'éteint — comment en allumant le foyer de l'autel on peut obtenir qu'un serpent fasse entendre un sifflement aigu et que deux statues placées tout près versent les libations dans les flammes. On y donne le modèle d'un vase sacré, qui laisse échapper l'eau, quand on y jette une pièce de monnaie — on explique ce qu'il faut pour qu'on entende le son de la trompette, à l'ouverture de la porte du temple — et comment on construit un autel, qui montre à sa partie inférieure qui est transparente, des figures dansantes, pendant que la flamme du sacrifice pétille à la partie supérieure (1). On le voit: les prêtres païens avaient des ressources infinies et celui qui est tenté de croire que ces ruses grossières devaient manquer leur but et attirer sur les imposteurs le mépris public et quelque chose de pis, n'a qu'à se rappeler l'histoire d'Alexandrie d'Abonotique, et maint incident de l'histoire moderne et contemporaine.

133. — Pour juger ces jongleries, il ne faut certes pas se placer au point de vue chrétien; car ce siècle admettait comme un dogme politique qu'il est permis de tromper le peuple dans les choses religieuses, de lui cacher la vérité et de l'affermir dans l'erreur par des discours et des cérémonies publiques. Le Grand-Pontife déclara jadis qu'il n'est pas prudent de redresser les idées religieuses de la foule qui voit des dieux dans des hommes mortels comme Hercule, Esculape, Castor et Pollux — ou se représente les dieux distincts par le sexe ou prend les images

(1) The Pneumatics of Hero, transl. by B. Woodcroft. London. 1851. p. 33, 37, 57, 83.

pour ces divinités réelles (1). Le vulgaire, d'après Varron, doit ignorer bien des choses et l'intérêt général exige qu'on ne le tire pas de certaines erreurs (2). Avec de pareils principes, on ne pouvait naturellement pas s'inquiéter des intrigues d'imposteurs, qui ne préjudiciaient à personne, ou devaient même augmenter la confiance dans la puissance des dieux. Les autorités compétentes ne songeaient nullement à une enquête, qui aurait pu compromettre les ministres des dieux ; bien plus la cité, la contrée avaient souvent subi des pertes, par le discrédit où les découvertes pareilles avaient fait tomber le sanctuaire local. Les habitants d'Elée se vantaient encore, du temps de Pausanias, d'être visités quelquefois par Dionysos en personne. Trois chaudrons vides étaient placés dans une cellule que les prêtres scellaient en présence des habitants et des étrangers : le lendemain le dieu avait rempli les chaudrons de vin — prodige que tout le monde affirma sous serment. A la fête annuelle de Dionysos, le vin coulait, comme on raconta à Pausanias, dans un temple d'Andros (3), phénomène dont Pline se contente de dire que l'eau de la source avait ce jour-là un goût vineux (4). Servius parle d'un temple de la mère des dieux, qui avait été ouvert par la prière seule (5) et Pausanias vit de ses yeux sortir la fumée du tombeau de l'Héraclide Pionis, toutes les fois qu'on y déposait l'offrande des morts (6). Ces jongleries sacerdotales paraissent avoir été fréquentes dans les temples de Sérapis et d'Esculape. Il s'agissait en effet de soutenir

(1) Apud. Aug. C. D. 4, 27,
(2) Ibid. 4, 31.
(3) Paus. 6, 26, 1.
(4) Plin. H. N. 2, 106.
(5) Æn. 6, 52.
(6) Paus. 9, 18, 3.

12.

le crédit de ces endroits bénis et salutaires, et les prêtres engageaient à force d'argent de pauvres gens à simuler toutes sortes d'infirmités qu'un prodige ou un oracle d'Esculape et de Sérapis guérissait ensuite instantanément (1).

134. — Il ne faut donc pas s'étonner de la confiance avec laquelle on parlait des théophanies ou manifestations multiples des dieux. La vie des hommes, dit Celse, en offre de nombreux exemples, et Esculape se manifeste encore tous les jours (2). Maxime de Tyr affirmait avoir vu les dieux plus d'une fois. Et si des hommes, distingués d'ailleurs, se berçaient de pareilles illusions, on comprend que dans les provinces éloignées de l'empire se produisissent des faits semblables à ce que les Écritures nous rapportent de saint Paul et de Barnabé, honorés comme Zeus et Hermès par les habitants de Lystres, où ils avaient guéri un paralytique.

6. — ORACLES — DIVINATION — SONGES — ASTROLOGIE.

135. — Un désir irrésistible de pénétrer dans les mystères de l'avenir — une foi inébranlable dans les pronostics et dans les prodiges, comme manifestant la volonté des dieux, dominaient alors la vie humaine. L'ancienne discipline augurale des Romains était à la vérité tombée en discrédit et le siècle des Césars n'observait pas le becquêtement des poules, le vol des oiseaux, la direction des éclairs. Les *sorts* italiques, la prédiction, au moyen de tablettes avec inscriptions qu'un enfant mêlait et tirait, étaient négligés et de toutes les villes, Padoue, Talères, Cæré, où les *sorts*

(1) Clement. Hom. 9, 18, p. 691.
(2) Contra Cels. 3, 3.

avaient fleuri, Preneste seule les avait conservés. Cicéron avait traité cela d'imposture trop grossière pour qu'un homme un peu éclairé ou un fonctionnaire voulût encore y recourir (1). Plus tard cependant il y eut une recrudescence de crédulité et la foule redemanda les anciens *sorts*.

136. — Chose remarquable! une foule d'oracles Grecs restèrent muets dans les derniers temps de la République, sous les premiers Césars et même plus tôt. La Béotie, jadis si riche en oracles, n'avait plus, du temps de Plutarque, que celui de Trophonios à Labadée: les autres étaient muets et les sanctuaires où ils se rendaient livrés à la désolation: ceux de l'Hellade et de la Haute-Asie, et même d'Ammon en Lybie cessaient de se faire entendre ou de trouver des croyants. Cela dura jusqu'à Adrien et aux Antonins, époque où le sentiment religieux prit dans ce Paganisme un nouvel essor. On revint avec plus d'ardeur à des pratiques déjà abandonnées et les oracles aussi rompirent le silence et retrouvèrent des visiteurs et des croyants. Celui de Delphes avait pu se maintenir sans interruption, quoiqu'avec moins d'éclat et une seule Pythie, au lieu des trois qui s'y faisaient entendre auparavant. Les plus célèbres après l'oracle de Delphes était celui des Branchides à Didymes près de Milet et de Claros près de Colophon; ce dernier ne subit qu'une courte interruption, puisque Germanicus le consulta sous Tibère (2). A Milet les réponses étaient en vers, et les inscriptions prouvent qu'à côté du devin il y avait là un barde, qui pliait aux lois de la poésie la prose du Prophète (3), ou répondait quelquefois par

(1) De Div. 2, 41.
(2) Tac. Ann 2, 54.
(3) Insc Græc. 2895.

une citation d'Homère (1). La devineresse de Didyme devait, même dans les derniers temps du Paganisme, se préparer par un jeûne de trois jours, des bains et un isolement complet ; quand elle entrait dans le sanctuaire et mettait le pied dans la source fumante, elle était déjà dans une douce extase. Le devin de Claros devait aussi passer par certaines cérémonies nocturnes, s'abstenir de toute occupation trop dissipante. En buvant alors l'eau de la source sacrée, il perdait toute conscience de lui-même, donnait les réponses, sans que le suppliant pût le voir et n'avait plus, en revenant à lui, aucun souvenir des paroles qu'il avait prononcées (2).

137. — La caverne de Trophonios fut toujours célèbre par ses apparitions. Pausanias vit encore le temple d'Apollon à Argos, où la prêtresse entrait en extase en buvant le sang de l'Agneau du sacrifice (3). L'oracle que le même dieu avait à Délos, depuis le milieu du 1er siècle av. J.-C., répondait par des mots bien articulés, tandis que celui de Dodone paraît avoir continué de répondre par le son des bassins d'airain. La Cilicie possédait l'oracle de Mopsus et celui d'Héliopolis en Syrie qui jouissait d'une grande célébrité. Là l'image du dieu, portée sur les épaules des prêtres, était interrogée par le Pontife et répondait affirmativement ou négativement, selon que ceux qui la portaient lui imprimaient un mouvement en avant ou en arrière (4). A Alexandrie, Sérapis indiquait des remèdes par les songes et rendait aussi de vrais oracles. Esculape et Isis avaient plusieurs sanctuaires d'incubation. Le temple d'Amphiaraus à Orope, où l'on apprenait les re-

(1) Sozom. H. Eccl. 1, 7.
(2) Jambl. myst. Æg. 3, 11, p. 73.
(3) Paus. 2, 24, 1.
(4) Luc. de Dea Syr. 36.

mèdes infaillibles en dormant sur la toison d'un bélier immolé, était très-fréquenté (1).

138. — L'histoire de l'oracle, établi à Abonotique par Alexandre, montre jusqu'où allaient au 2e siècle la crédulité populaire et la passion du merveilleux. Rien d'étonnant par conséquent à ce que plusieurs oracles recouvrassent le crédit, qu'ils avaient perdu et qu'il se trouvât des hommes pour annoncer que le dieu qui avait gardé un silence prolongé, était maintenant favorablement disposé et voulait être consulté. — La foule une fois attirée, il fallait naturellement répondre aux questions proposées, et cela était d'autant plus facile qu'il ne s'agissait ordinairement que d'affaires privées et peu importantes : les états, englobés dans l'empire romain, ne pouvaient plus, comme jadis, soumettre à la décision des dieux les différends qui s'élevaient entr'eux.

139. — Il fallait cependant expliquer d'une manière ou de l'autre le mutisme complet ou partiel des oracles. Quelques-uns, celui de Delphes par exemple, perdirent de leur crédit et ne frappaient pas toujours également juste. Déjà avant Cicéron la terre dont les exhalaisons produisaient l'enthousiasme de la Pythonisse, avait à la longue perdu sa vertu ; mais sur cela le philosophe romain dit ironiquement que si le vin et le poisson salé perdent leur vertu avec le temps, il s'agit ici de quelque chose de divin, et par conséquent d'éternel et d'impérissable (2) — et il crut tout bonnement expliquer la chose, en disant que le monde n'était plus si crédule. Plutarque qui à une époque où les oracles ne s'étaient pas encore entièrement relevés, s'intéressait vivement à leur crédit, trouva une foule de considérations pour rendre cette explication plus plau-

(1) Paus. 1, 35, 3.
(2) De Div. 2, 57.

sible. Dans un écrit « sur les oracles disparus, » il soutenait que les vapeurs qui provoquaient le délire de la devineresse ne possédaient qu'une vertu soumise à des altérations et à des changements, — qu'ainsi elles pouvaient souffrir des pluies trop abondantes, des éclairs ou des tremblements de terre. — L'oracle de Tiresias à Orchomenos avait, par exemple, cessé après une peste meurtrière (1). Fidèle à la théorie platonique des génies ou êtres intermédiaires, il admettait ensuite que les démons qui présidaient à des oracles particuliers pouvaient mourir et que leur mort affaiblissait ou détruisait l'efficacité de ceux-ci. Il citait comme exemple que sous Tibère, un pilote, cinglant devant les îles des côtes de l'Etolie, entendit une voix qui lui disait d'annoncer dans certain endroit que le Grand Pan venait d'expirer — message que le marin remplit et qui fut accueilli par un deuil général.

140. — Ces Apologistes des oracles avaient cependant à lutter contre un amère critique qui s'obstinait à n'y voir qu'imposture et jonglerie. Chrysippe avait publié un écrit dans ce sens et au 2e siècle, Ænomaus le cynique, originaire de Gadara en Syrie, écrivit un traité intitulé, « les jongleries dévoilées » dont le style est populaire et parfois plein de vigueur (2). Il cherche à y prouver que ces oracles, et surtout celui de Delphes a exercé une influence des plus funestes, sur les états de la Grèce qui se sont laissé conduire par eux — que des guerres fréquentes et sanglantes en sont résultées — que les hommes avaient été toujours trompés par des réponses ambigues et énigmatiques, qui auraient eu besoin d'être expliquées par un autre devin. Une amère expérience, ajoutait-il, l'avait détrompé;

(1) De def. orac. 44.
(2) φωρα γόητων, V. les Fragm. dans Eus. Præp. Ev. 5, 19 sqq.

car, partageant l'erreur commune, il avait d'abord consulté l'oracle de Claros sur la vraie sagesse et avait obtenu une réponse qui pouvait s'appliquer à tout et où il s'agissait, au surplus, d'un jardin d'Héraclès, toujours fleuri. Un assistant affirma sous serment avoir entendu l'oracle donner une réponse identique à un négociant du Pont, qui consultait le Dieu sur les intérêts de son commerce. — Ænomaus parle ensuite des oracles qui firent diviniser Cléomède d'Astypalée, athlète vulgaire — et flattèrent les passions de tyrans sanguinaires et rappelle que les habitants de Méthymnes avaient reçu l'ordre d'honorer comme Bacchus une bûche trouvée dans les filets d'un pêcheur.

141. — Ces découvertes quelqu'écrasantes qu'elles fussent, ne paraissent cependant pas avoir exercé une grande influence; car la publication de cet écrit coïncide précisément avec le développement extraordinaire du système divinatoire. Maxime qui vivait alors parle des oracles avec un profond respect et l'histoire de Phlégon, affranchi d'Adrien, était remplie de réponses sacrées que l'événement avait justifiées. La passion des révélations surnaturelles était trop vive pour écouter les conseils de la froide raison — faut-il, disait-on, rejeter tout, parce qu'il y a eu quelques faux oracles, quand on ne rejette pas l'or auquel se sont mêlées quelques monnaies fausses? Un grand nombre d'oracles que l'événement avait justifiés et qu'on ne pouvait expliquer par aucune cause naturelle, passaient de bouche en bouche; ceux-là même qui avaient été trompés une première fois, cherchaient à satisfaire leur soif du merveilleux et leur curiosité inquiète par de nouveaux expédients divinatoires.

142. — Qu'au moins certains d'entr'eux donnassent ce qu'ils promettaient, voilà ce qu'on ne mettait guère en doute; car jamais les hommes ne regarderont comme

inutile ce qu'ils désirent avec passion, ce qu'ils croient leur être indispensable. Et à cette époque on en était précisément là avec la divination. Le Paganisme qui n'avait ni doctrine religieuse ni corps enseignant, ni autorité, était réduit à des cérémonies, à des mythes traditionnels. Les dieux devaient parler, s'ils voulaient préserver les hommes du désespoir, et comme ils ne pouvaient le faire par une doctrine révélée et annoncée par un corps enseignant bien organisé, il fallait qu'ils se servissent d'oracles, d'oiseaux, du foie et de la rate des animaux, de songes, des astres, enfin de tout ce qui pouvait signifier quelque chose et à quoi se rattachait la crainte ou l'espérance des mortels.

143. — Plutarque et Sextus Empiricus, d'ailleurs si opposés, attestent de concert que la Divination était universellement respectée comme un art divin et infaillible (1). Celse recommande la mantique en disant qu'elle est empruntée des animaux qui, doués d'une intelligence supérieure, pénétraient dans l'avenir, et se rapprochaient plus de la divinité que les hommes (2). Galien lui-même qui scruta la nature avec tant de sagacité, soutint qu'il était possible de connaître l'avenir par la position des étoiles, le vol des oiseaux, etc. (3). C'était-là une erreur qui pesant alors comme un joug écrasant sur l'humanité tout entière, formait un appui essentiel du système religieux et auquel personne ne pouvait se soustraire complètement. Cicéron peint cette tyrannie d'une manière saisissante : la superstition, dit-il, nous poursuit partout ; tantôt c'est un devin, tantôt un pronostic, un oiseau, un chaldéen ou un inspecteur des entrailles ; qu'il tonne, que la foudre

(1) Plut. de Fat. p. 574. Sext Emp. c. Mathem. 9, 132.
(2) Ap. Orig. c. Cels. 4, 88. p. 565. Delarue.
(3) Dans son écrit περὶ δυνάμεων φυσικῶν, 1, 12.

tombe ou qu'il arrive quelque chose d'extraordinaire — événements dont l'un ou l'autre arrive nécessairement — jamais l'homme ne peut être tranquille, pas même dans le sommeil ; les songes amènent encore plus de soucis que tout le reste (1). »

144. — En effet, d'après une vieille croyance, les dieux envoyaient les songes pour instruire, avertir et encourager les hommes et l'histoire ancienne fourmille de songes, auxquels se rattachent les événements les plus importants. Le même Chrysippe, qui dévoila les impostures des oracles fit un recueil de songes prophétiques et en donna l'explication. Hippocrate (2), Galien (3), ne doutaient aucunement qu'il n'y eût des songes envoyés par les dieux et des hommes habiles à les expliquer ; Macrobe distingua cinq sortes de songes, dont trois prophétiques et deux indignes d'attention (4). Les Grecs avaient toute une littérature sur l'art d'expliquer les songes ; dans un ouvrage analogue parvenu jusqu'à nous, Artémidore assure que jour et nuit il s'occupe de cette science et qu'il n'a écrit que sur l'ordre exprès d'Apollon (5). Il voyagea en Asie, en Grèce et en Italie, dans le seul but de recueillir des songes, et prescrit avec la dernière précision ce qu'il faut pour obtenir des dieux un songe prophétique (6).

145. — Un songe détermina l'empereur Auguste à paraître une fois tous les ans dans les rues de Rome sous les guenilles d'un mendiant. Galba eut soin d'offrir un sacrifice pour conjurer les effets d'un songe

(1) De Div 2, 72.
(2) Opp. ed. Van der Linden, p. 633.
(3) Op. Ed. Paris. 1679, T. VI, c. 1. 3. 4. 5.
(4) In. Somn. Scip. 1. 3.
(5) Oneirocrit. 2, 70.
(6) Ibid. 4. 2.

qui l'avait troublé. Pour ce sacrifice qui était regardé comme indispensable, on offrait à certains dieux appelés Averrunci, de l'encens et des dragées salées (1). Parfois on recourait à des ablutions et en Grèce il y avait des femmes spécialement vouées à ces cérémonies. Après un songe inquiétant, on se plongeait dans la mer, on restait assis sur la terre durant tout un jour, ou l'on se roulait dans l'ordure (2). Une foule d'inscriptions, et de pierres monumentales de ces derniers temps attestent que les dieux apparaissaient en songe à leurs adorateurs, et leur donnaient leurs ordres augustes, qui concernaient ordinairement un sacrifice. Les visites nocturnes d'Isis paraissent avoir été particulièrement fréquentes (3).

146. — L'astrologie, la plus tenace des infirmités de l'esprit humain, avait acquis une grande vogue par suite du contact où la conquête d'Alexandre mit les Chaldéens avec les provinces de l'Occident. Ces hommes trouvèrent un appui dans la philosophie stoïcienne, qui en partant du principe de l'identité substantielle de Dieu et de la nature, était venue à regarder les astres comme éminemment divins, et plaçait le gouvernement divin du monde dans la course immuable des globes célestes. Le ciel avec ses étoiles et surtout ses planètes était un livre où les initiés peuvent lire avec facilité les destinées des hommes; la science des Chaldéens qui déchiffraient ces caractères divins étaient d'autant moins mis en doute, qu'ils assuraient les avoir étudiés depuis 473,000 ans. Du temps d'Alexandre, les mathématiciens, les Généthliaques, les astrologues des écoles chaldéenne et alexandrino-égyptienne, étaient répan-

(1) Tibull. 1, 5.
(2) Plut. de Sup. 3.
(3) Comp. les Inscript. recueillies par Marquard, dans la contin. des Antiq. Rom. par Becker, IV, 105, 110.

dus en Asie, en Grèce et en Italie. Ils enseignaient de concert qu'une vertu secrète descend sans interruption sur la terre — qu'une sympathie intime existe entre les planètes, les corps célestes, et la terre avec les êtres qui y vivent (1). Les choses humaines dépendent absolument des astres. Les planètes surtout président aux destinées de l'homme et exercent sur sa naissance, sa mort et sa vie une action décisive. Les uns, Jupiter et Vénus, sont bienfaisants; Mars et Saturne agissent en sens contraire; d'autres, comme Mercure, n'ont pas de caractère bien dessiné et exercent une influence tantôt heureuse, tantôt funeste. Ils communiquent leurs qualités aux constellations qu'ils habitent, agissent et réagissent sans cesse les uns sur les autres, et leurs propriétés se tempèrent, se modifient par suite de leurs positions et aspects divers. De là ce mélange de bien et de mal qu'ils répandent sur la terre et la faculté qu'a l'homme d'augmenter le bien et de détourner le mal, par la prière et les cérémonies religieuses. Les planètes, ayant dans leurs demeures, c'est-à-dire, dans leurs sphères respectives un pouvoir qu'elles n'ont pas ailleurs, on peut agir sur elles par la prière, les vœux, le culte religieux; de là les prières astrologiques, composées et usitées en faveur de certains empereurs, d'Antonin par exemple.

147. — On prétendit que l'horoscope ou calcul fait sur la position d'une étoile au moment de la naissance de l'enfant, indiquait avec certitude sa destinée et même son caractère. La différence de caractère qu'on remarquait dans ceux qui étaient nés sous la même étoile, et leurs aventures diverses ne purent ébranler

(1) Clem. Alex. 6, p. 813. Chœrem. ap. Eus. Præp. Ev. 3, 4. Sext. Emp. adv. Math. 5, 338. Tetrabibl. ed. Norimb. 1535, p. 2. sq. Cet ouvrage fut longtemps attribué à Ptolémée, mais est en tout cas plus ancien que celui de Firmicus.

la confiance qu'on avait dans cet art, exercé par les Grecs, toujours âpres au gain. Déjà en 615, le Préteur P. Lanas leur avait intimé l'ordre de quitter l'Italie en déans les dix jours; mais ils ne tardèrent pas à revenir, forts de l'appui des grands de Rome. Pompée, Crassus, César reçurent d'eux l'assurance d'une vie longue et heureuse. Cicéron exprime son étonnement de ce que les yeux des hommes ne s'ouvrissent pas à la vue de l'évidente fausseté des prédictions des astrologues. Mais leur crédit ne fit que monter depuis et l'on crut posséder dans l'astrologie, une science sérieuse, appuyée sur des calculs profonds et des combinaisons habiles. En 721, Agrippa lança en vain un nouveau décret de bannissement contre eux. Auguste qui leur défendit de parler de vie ou de mort dans leurs prédictions, interrogea le mathématicien Theogène, avant de monter sur le trône. Tibère et Othon avaient leurs astrologues particuliers: le premier avait cependant fait précipiter un devin de la roche Tarpéienne et fait flageller et décapiter un autre, « conformément aux anciens usages (1). » Vitellius qui leur ordonna de quitter Rome et l'Italie avant le premier Octobre, s'entendit prédire qu'il n'aurait pas vu la fin de ce jour. Tacite était dans le vrai, en disant que cette race d'hommes peu sûre pour les grands et trompeuse pour ceux qui espéraient, pullulerait dans la capitale, en dépit des décrets de bannissement (2). C'est surtout sous Domitien que leur influence devint désastreuse; leurs artifices stimulèrent la cruauté du tyran et lui indiquèrent les victimes et les moyens de les frapper. Ses soupçons furent excités, quand on lui eut annoncé qu'il serait assassiné — il fit tirer l'horoscope d'un grand nombre d'hommes distin-

(1) Tac. Ann. 2, 32.
(2) Ib. Hist. 1, 22.

gués et les livrait au supplice, quand l'astrologue prétendait qu'ils étaient destinés à de grandes choses (1). Enfin Alexandre Sévère rapporta les décrets des âges passés et leur permit d'ouvrir des écoles à Rome même.

7. — MAGIE. — NÉCROMANCIE. — THÉURGIE.

148. — La magie avait dans l'élément païen des racines plus profondes encore que l'astrologie, d'où ne pouvaient manquer de surgir les ramifications les plus nombreuses et les plus variées: nous ne pouvons évidemment songer à donner ici une énumération complète de toutes les épreuves et de toutes les pratiques qui en composaient le fonds, ni même à distinguer jusqu'où s'étendait dans un inextricable dédale le rôle de l'imposture et de la jonglerie: l'espace et le temps nous manquent également pour rechercher jusqu'où allait cette passion non encore assouvie de nos jours, qui scrute les forces de la nature et si cet art accompagnait un culte formel des démons: nous nous contenterons d'esquisser les rapports de la magie avec les croyances païennes et avec l'Etat religieux et moral de cette époque.

149. — Les cultes officiels de la Grèce et de Rome avaient à côté de leurs cérémonies publiques, des sacrifices et des rites occultes auxquels on attribuait une vertu spéciale, infaillible pour rendre les dieux favorables aux vœux des hommes: pour peu qu'on confonde les limites qui séparaient la religion d'Etat de la magie proprement dite on retrouve le caractère magi-

(1) Suet. Dom. 14.

que dans les cultes et les cérémonies privés: ainsi les cérémonies funèbres des Romains, les formules déprécatoires, telles que ce peuple les entendait et les pratiquait, offraient entr'elles une analogie si palpable, que la différence qui existait d'ailleurs entre une prière et une formule d'incantation, était plutôt dans la forme que dans l'esprit. L'évocation des dieux, pratiquée à Rome rentre tout entière dans le domaine de la magie: nous savons déjà le rôle important que l'élément magique remplissait en Perse dans la religion de Zoroastre, à raison de son dualisme, de son dogme d'Ahriman et de ses démons, et par l'action de l'herbe Omomi: on peut appliquer la même réflexion à la religion Egyptienne avec ses imprécations sacrées, son astrolâtrie et le caractère tout magique de sa thérapeutique: il en est de même à l'égard des Chaldéens qui ne se contentaient pas de prédire la destinée d'après les constellations, mais qui se flattaient même de pouvoir la fixer par des sacrifices et des cérémonies, de réagir eux-mêmes sur les astres, de détourner des périls imminents ou de les faire tomber sur d'autres. C'est ainsi que les procédés de la magie se répandirent de proche en proche de la Perse, de la Babylonie et de l'Egypte dans tout l'Occident, en s'amalgamant de la manière la plus intime avec les cultes et les cérémonies déjà existants.

150. — L'influence de la philosophie contribua largement à son développement: si le Stoïcisme seconda peu l'extension des procédés magiques, par son fatalisme tout physique admettant l'enchaînement des causes, le Pythagorisme en revanche lui fut plus favorable. Ce système en effet supposait une cause suprême, primordiale, antérieure à toute quantité, mais les contenant virtuellement en soi, avec laquelle il est possible d'entrer en contact, pour dominer les

lois et l'ordre du monde physique. Les derniers Pythagoriciens achevèrent d'identifier la magie avec le culte ennobli et épuré de la divinité: ce culte consistait pour eux dans la science et l'art de faire rentrer les dieux dans le cours naturel et l'enchaînement des causes physiques, suivant les vœux et les besoins des hommes, et de les contraindre à changer en faveur de ceux-ci l'ordre établi, par certains moyens, formules, sacrifices, cérémonies, adaptés au but. Dans le système de Pythagore, ce ne sont pas les dieux seulement qu'on peut se soumettre, mais encore les démons, les héros et les âmes des hommes disséminées dans les différentes régions de l'univers et exerçant plus ou moins d'empire sur la nature: car tous les êtres animés sont homogènes (1); en vertu de cette homogénéïté et de cette affinité, l'esprit humain peut agir positivement sur les êtres supérieurs, et les attirer dans le cercle de son existence et des besoins. Mais l'homme étant doué d'une âme double, l'une émanation de la divinité, l'autre produit de la nature et qui s'allie aux êtres naturels il peut, en vertu de son organisation, exercer une influence magique sur la nature.

151. — Ajoutez à ces causes le dogme platonicien des démons: Platon lui-même faisait déjà remonter à leur médiation supérieure le délire mantique et les prodiges de l'enchantement (2). On leur assignait pour séjour la partie de l'athmosphère voisine de la terre: on leur prêtait les mêmes passions qu'aux hommes, de sorte que, comme dit Apulée, ils étaient tour à tour émus de colère ou de pitié, séduits par les présents, apaisés par les prières, sensibles aux injures comme aux démonstrations respectueuses (3). Platon en les

(1) Porphyr. vit Pyth. p. 13.
(2) Couviv. p. 1204. Phœdr. p. 1220.
(3) Apul. d. Deo Socr. p. 132. 147. oud.

faisant bons par essence et amis des hommes de bien, leur assigne un rôle plus élevé, plus conforme à celui des anges du christianisme: mais ce sont toujours des êtres accessibles à la douleur et à la joie (1). Xénocrate est le premier que nous sachions, qui a opposé à l'existence des bons démons, celle des mauvais démons, génies ténébreux et hostiles aux hommes: conception qui rentre encore dans les idées du Stoïcisme et qui agrandit le domaine de la magie en lui prêtant la sanction de la philosophie et de la religion. Suivant le but qu'on se proposait, on pouvait ainsi se livrer à la magie blanche ou à la magie noire, s'adresser à son gré aux bons ou aux mauvais génies.

152. — La magie, chez les Grecs, ne relevait pas du culte des dieux Olympiens, mais du culte des dieux d'origine étrangère, et du culte des divinités infernales, dont la cour était censée composée de démons. La magicienne par excellence était Hécate tricéphale, qu'on suppliait de donner une irrésistible vertu aux charmes, dans la préparation des procédés magiques (2). Le culte Phrygien de la Grande-Mère des dieux étaient profondément empreint de magie, et les metragyrtes appartenaient à la race la plus active de ces empiriques populaires, qui profitaient de leur prétendue habileté dans l'art des enchantements pour s'insinuer partout.

153. — On employait les procédés magiques dans le but de frapper les autres de maladie ou de démence; Cicéron cite la perte de la mémoire comme un effet de ces moyens (3). La folie de Caligula fut attribuée à un breuvage destiné à agir comme philtre (4): la dé-

(1) Epinom. p. 984 qss.
(2) Hor. Ep. 5. 57. sat. 1. 8.
(3) Brut. 60.
(4) Juv. 6. 615.

mence de Caracalla fut regardée comme l'effet d'une conjuration magique (1): les philtres préparés avec l'hippomanès, ou liqueurs des juments recueillies avec certaines pratiques occultes, étaient fort en vogue à Rome: les images de cire qu'on faisait fondre dans le feu se rapportent au même objet: on cite encore une infinité d'autres philtres, et une telle multitude d'amulettes et de talismans revêtus de caractères magiques, qu'il serait impossible de les énumérer: les mots ou noms Ephésiens et Milésiens jouissaient d'une renommée spéciale en ce genre: les premiers étaient gravés sur le piédestal, la ceinture et la couronne d'Artémis d'Ephèse: ils signifiaient: Ténèbres, Lumière, Terre, Année, Soleil, Vraie âme: on les portait gravés sur une pierre ou un anneau en guise d'amulettes (2).

154.—La nécromancie qui existait dès la plus haute antiquité en Grèce et en Asie, avait une étroite affinité avec la magie: les Grecs eurent de bonne heure de ces sortes d'oracles: tel celui de Thesprotie interrogé par Périandre. Au moyen de certains rites secrets, on contraignait l'âme d'un mort à apparaître et à répondre (3): il existait un oracle du même genre en Italie, près de Misène, sur le lac Averne. Les procédés de cet art ne servaient pas seulement à découvrir l'avenir ou les secrets, mais aussi à apaiser les mânes de ceux qui avaient péri de mort violente: Maxime disait en parlant de l'oracle Italien: après avoir immolé la victime on prend le breuvage du sacrifice et l'on appelle le mort, qui ne tarde pas à apparaître sous une forme vague et hideuse, qu'on interroge et qui s'évanouit après avoir donné sa réponse (4). Indépendamment des

(1) Dio. Cass. 77. 15.
(2) Clem. Alex. Strom. p. 568. Hesich. s. v.
(3) Herod 5. 92.
(4) Diss. 14. 2.

établissements publics, il y avait aussi une foule de nécromanciens ou Psychagogues qui faisaient profession d'évoquer les morts. Le grammairien Apion, qui vivait du temps de Pline, assure avoir questionné Homère sur sa patrie et ses ancêtres: malheureusement il a oublié de nous transmettre sa réponse (1). Appius, contemporain de Cicéron, s'était livré à des évocations funèbres (2) : on cite parmi les empereurs Néron (3) et Caracalla (4), qui pour apaiser, l'un les mânes de sa mère assassinée, l'autre ceux de son père et de son frère, eurent recours à l'art que les Lacédémoniens avaient eux-mêmes fait pratiquer naguères par des Psycthagogues, pour apaiser l'ombre de Pausanias qu'ils avaient fait mourir.

155. — Ce qui prouve combien cet art était répandu, c'est qu'on pouvait s'y livrer ostensiblement et sans être inquiété, pourvu qu'on ne se proposât pas de nuire aux autres. Ainsi Tibulle avoue que pour s'assurer de l'amour de Délie, il s'était confié à une magicienne, qui l'avait purifié et lui avait fait immoler une brebis noire (5) à la lueur des torches. C'est parmi les femmes surtout, plus impressionnables à raison de leur faiblesse et de leur sensibilité que cette foule de Goëtes des deux sexes recrutaient leurs plus crédules adeptes. Ainsi dans Plaute, un vieillard cite parmi les inconvénients du mariage, la nécessité de donner sans cesse de l'argent à une femme, pour consulter les magiciennes, les onéirocrites et toute cette engeance (6). C'était un

(1) Plin. H. N. 30. 2.
(2) Tusc. 1. 16.
(3) Suet. Ner. 34.
(4) Hérodian. 4. 12. 3.
(5) Tib. Eleg. 1. 2. 40. 64.
(6) Mil. glor. 3. 1. v. 95-100.

bruit accrédité dans toute l'empire que Tibère avait usé de ce moyen pour ôter la vie à Germanicus: on trouva dans le grenier de sa demeure quantité de cadavres exhumés, des fragments d'imprécations, des tables de plomb portant son nom, des ossements sanglants, et demi calcinés, tout l'appareil enfin qui servait à vouer les âmes aux dieux infernaux (1).

156. — Dans les endroits où l'on sacrifiait des victimes humaines, la magie n'était pas étrangère à cette coutume, accompagnée elle-même de pratiques magiques: Pline remarque qu'en Gaule et en Bretagne la magie était fort en vogue et il la rattache aux sacrifices druidiques, qu'il regarde même comme un reste d'anthropophagie. Chez les Romains on sacrifiait principalement les enfants pour cet objet. Le décret du sénat de l'an 97 avant J.-C. qui interdisait les sacrifices humains, dut même comprendre dans cette proscription ceux de jeunes garçons et d'enfants: mais l'organisation de l'esclavage à cette époque empêcha la rigoureuse exécution de cette mesure. Cicéron put jeter à la face de Valerius ces paroles: vous avez coutume d'évoquer les ombres des morts et d'offrir aux dieux de l'enfer les entrailles d'enfants immolés (2). Pline dit de Néron, qu'il ne se faisait pas faute de souiller de sang humain les pratiques superstitieuses auxquelles il se livra pendant un certain temps avec ardeur (3). Catilina, les empereurs Didius Julianus et Héliogabale célébrèrent aussi ces abominables rites: Julien voulut user de ce moyen pour conjurer la haine du peuple: l'empereur Valérien entendit un mage d'Egypte lui reprocher d'immoler les enfants d'un père

(1) Tacit. ann. 2. 69. Dio Cassius. 57. 18.
(2) Cic. in Vatin. c. 6.
(3) H. N. 30. 2.

infortuné, de découper les entrailles d'un nouveau né, de mettre en pièces la créature de Dieu (1). C'est ainsi qu'on voit chez Juvénal l'aruspice de Comagène promettre à la femme cupide un amant ou un riche héritage (2); « il fouille la poitrine du poussin et les entrailles d'un jeune chien, et même celles d'un enfant. » C'était un usage plus révoltant encore et très-répandu cependant que d'arracher prématurément du sein de la mère le fruit de ses entrailles, comme le fit le tribun Pollentianus, curieux d'apprendre d'un esprit révélateur quel serait le successeur de Valens (3). Maxence renouvela cette horreur à Rome (4). Après la mort de Julien on trouva dans le temple de Carré, qu'il avait consacré aux pratiques secrètes de la Théurgie, une femme suspendue par les cheveux, avec le corps entr'ouvert (5): on suppose que Julien lui-même avait consommé cette abomination; mais il n'est pas invraisemblable que les prêtres de l'endroit en fussent eux-mêmes les auteurs: c'est une coutume déjà indiquée dans Lucain (6).

157. — Les esprits formés à l'école de la philosophie, professaient un souverain mépris pour la magie de ces Goëtes. La plupart de ceux-ci étaient Egyptiens de naissance ou sortaient des écoles égyptiennes : les places publiques étaient le théâtre de leur savoir: entourés de tableaux pompeux et de figures d'animaux extraordinaires, qui remuaient comme s'ils eûssent été vivants (7), ils se faisaient fort, moyennant quelques

(1) Dionys. Alex. ap. Eus. H. E. 7. 10.
(2) Sat. 6. 550.
(3) Amm. Marc. 29. 2.
(4) Euseb. H. E. 8. 14.
(5) Théod. H. E. 3. 21-22.
(6) Pharsal. 6. 554.
(7) Cels. ap. Orig. c. cels. 1. p. 53. Spenc.

oboles, d'expulser les démons du corps humain, de chasser les maladies par leur souffle, d'évoquer les âmes des héros. En exceptant jusqu'à un certain point les Epicuriens, il n'y avait presque personne qui ne rejetait la magie en général et dans toutes ses formes et ne la regardât comme une simple illusion. Pline paraît faire fort peu de cas de tout ce qui s'y rattache: d'après lui, Néron après avoir été dupe de ces illusions et s'être jeté à corps perdu dans les pratiques occultes de la théurgie ne tarda pas à reconnaître son erreur et à répudier tous les rites que les mages regardaient comme une condition indispensable au succès, tels que les sacrifices d'hommes et ceux de brebis noires (1). Artémidore fait, en commençant par les Pythagoriciens une longue énumération des maîtres de l'art divinatoire, dont il engage à regarder les promesses comme fallacieuses, parce que pas un d'eux ne comprenait la véritable mantique: il tient au contraire pour très-digne de foi l'art et les formules des sacrificateurs, des aruspices, des astrologues, des onéromanciens et hépatomanciens: il suspend son jugement sur les mathématiciens et les génésialogues, (tireurs d'horoscopes), et il garde le silence sur les différentes branches de la magie proprement dite (2).

158. — La partie la plus élevée et la plus difficile de la magie était la théurgie, science secrète, extrêmement prônée par les Néo-Pythagoriciens et les Platoniciens et dont l'objet était d'entrer en communication non plus avec les êtres inférieurs, les démons, mais avec les dieux eux-mêmes; de provoquer leur apparition et d'en tirer parti dans un but déterminé. On s'y préparait par la purification de l'âme inférieure, qu'on

(1) Plin. H. N. 30. 2.
(2) Oneirocrit: 2. 69.

réduisait par de rudes mortifications, par la retraite et l'isolement du monde extérieur. Il fallait pour exercer la théurgie, posséder, par une révélation tenue très-secrète les noms véritables des dieux et la connaissance des victimes consacrées et des formules de prières : cette science des noms, expression adéquate des attributs de la divinité était communiquée aux Théurges, du temps de Marc-Aurèle, par les dieux eux-mêmes, à ce que dit Proclus. Grâce au pouvoir de ces noms on obtenait des dieux l'accomplissement de toutes ses volontés (1) ; il y avait aussi des formules qui servaient comme de sauf-conduit aux âmes et qui avaient en même temps un pouvoir si vaste sur les êtres inférieurs, habitant les régions moyennes de l'espace, les démons, qu'elles pouvaient enchaîner les âmes qui prenaient leur essor vers le ciel (2). Les philosophes mages, adeptes de cette science, avaient leurs mystères auxquels on ne pouvait se faire initier que graduellement, pour arriver enfin à une révélation complète de la divinité (3), se manifestant sous diverses formes, surtout sous la figure humaine, et souvent aussi sous l'apparence d'une lumière informe. Il est assez probable qu'il ne s'agissait pas ici d'un simple effet de fantasmagorie théâtrale, mais d'un état artificiellement provoqué, analogue à l'intuition magnétique, et d'une sorte d'extase, où l'on se voyait entouré d'une lumière éclatante comme ces hésychastes byzantins du 14[e] siècle. Assez souvent ces hautes opérations de la Théurgie manquaient leur effet par suite de quelqu'omission, et au lieu du dieu attendu, on voyait alors apparaître un être tout différent,

(1) Procl. in Cratyl. p. 77.
(2) Arnob. 262.
(3) Procl. in Polit. p. 379.

démoniaque, d'une nature moins subtile nommé Antithée, et qui se plaisait à bercer les ignorants des illusions les plus variées et les plus grossières (1).

(1) Arnob. 412. Jambl. myst. 3. 31.

FIN DU TOME TROISIÈME.

TABLE DES MATIÈRES.



LIVRE SEPTIÈME.

RELIGION DE L'OCCIDENT.

Etrusques. — Romains. — Gaulois. — Germains.

I. — RELIGION DES ETRUSQUES.

II. — SYSTÈME RELIGIEUX DES ROMAINS.

A — *Développement historique.*

B. — *Dieux Romains.*

C. — *Sacerdoce Romain.*

D. — *Formes du culte; prières,— vœux, sacrifices,— rites et fêtes.*

E. — *Efforts pour connaître la volonté des dieux.*

III. — RELIGION DES GAULOIS ET DES GERMAINS.

LIVRE HUITIÈME.

PHILOSOPHIE ET RELIGION DANS L'EMPIRE ROMAIN, DEPUIS LA CHUTE DE LA RÉPUBLIQUE AUX ANTONINS.

I. — Philosophie et littérature, dans leurs rapports avec la religion.

1. — *Philosophie à Rome : Lucrèce. — Cicéron. — L'école Stoïco-Romaine. — Sénèque. — Epictète. — Philosophie Platonico-Pythagoricienne. — Plutarque.*

2. —*Littérature: Diodore. — Strabon, Poëtes du siècle d'Auguste. — Pline. — Tacite.*

3. — *Idées sur l'autre vie.*

4. — Platonisme Néo-Pythagoriciens.

5. — Durée et influence des écoles philosophiques. — Extinction.

II. — Religion.

1. — Idées d'une religion nationale. — Tolérance. — Persécutions religieuses.

2. — Apothéoses.

3. — Eléments superstitieux.

4. — Déclin de l'ancienne religion de Rome, des anciens dieux et cultes. — Religiosité des femmes. — Tauroboles. — Penchant au Judaïsme. — Théolepsie. — Théopœie et culte des idoles. — Rapport de l'homme avec la divinité. — Prières.

5. — *Progrès de la décadence morale et religieuse.*

6. — *Oracles. — Divination. — Songes. — Astrologie.*

7. — *Magie. — Nécromancie. — Théurgie.*

FIN DE LA TABLE.

Bruxelles, imprimerie de H. Goemaere.

PAGANISME

ET

JUDAÏSME.

TOME IV.



APPROBATION

DE L'ARCHEVÊCHÉ DE MALINES.

Ayant fait examiner la traduction de l'ouvrage : *Paganisme et Judaïsme, par J. J. Döllinger,* faite à Bruxelles et publiée par H. Goemaere, Nous en permettons l'impression.

Malines, le 17 mai 1858.

J. B. VAN HEMEL, Vic. Gén.

—

—

PAGANISME

ET

JUDAÏSME

OU

INTRODUCTION

A

L'HISTOIRE DU CHRISTIANISME,

Par Jean Jos. Ign. Döllinger,

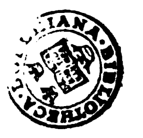
AUTEUR DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR J. DE P.

TOME QUATRIÈME.

BRUXELLES
H. GOEMAERE, IMPRIMEUR-ÉDITEUR,
RUE DE LA MONTAGNE, 52.

1858



PAGANISME ET JUDAISME.

INTRODUCTION

A L'HISTOIRE DU CHRISTIANISME.

LIVRE NEUVIÈME.

ÉTAT SOCIAL ET MORAL DE LA GRÈCE, DE ROME ET DE L'EMPIRE ROMAIN.

I. — GRECS.

1. — CITOYENS. — GRECS ET BARBARES — LIBERTÉ POLITIQUE — OISIVETÉ ET INDUSTRIE — CONDITION DES RICHES — ESCLAVES. — ÉDUCATION.

1. — Le Grec était politique dans toute l'acception du mot: il n'estimait rien au-dessus de la puissance, de la liberté politique et des droits du citoyen, consistant dans la participation à la souveraineté: indépendance absolue de l'Etat, abandon aveugle de l'individu au corps politique, telle était la base de sa première éducation et le principe fondamental de toute sa morale: absorber son individualité dans l'Etat, n'avoir point de volonté propre, différente de la volonté du corps so-

cial, c'était la règle et le résumé de tous ses devoirs. Quant à la position que l'individu avait à occuper dans la masse, la constitution seule avait le droit d'en décider et d'avance elle traçait à chacun son rang. Comme membre de l'humanité même, il n'était pas libre de disposer à son gré de sa personne, et s'il arrivait que l'intérêt particulier contrariât ou parût seulement devoir contrarier le bien de l'Etat, l'individu était irrémissiblement sacrifié : on le foulait aux pieds lui et son droit : de là l'ostracisme à Athènes, à Mégare, à Milet, à Argos et le Pétalisme à Syracuse.

2. — On voit donc que la justice des Grecs peut se réduire à cette maxime : tout est honnête qui est utile à l'Etat. La moralité et la vertu consistent dans la conformité de la volonté individuelle avec la volonté de l'Etat et dans l'aptitude à servir celui-ci et à se rendre aussi utile que possible au bien public. La religiosité des Grecs avait le même caractère politique : le culte des dieux était prescrit et réglé ponctuellement pour chacun d'eux par l'Etat, censé lui-même d'institution divine. On s'acquittait des préceptes de la religion uniquement en vue du bien public et comme d'un devoir politique.

3. — Il n'y eut cependant jamais de confédération grecque proprement dite : la Grèce était une agglomération de petits états isolés, restreints souvent à l'enceinte d'une ville ou aux limites d'un territoire très-resserré : unis cependant par la similitude du langage, des mœurs, des conceptions religieuses et des institutions nationales, tous les Grecs éprouvaient un commun instinct de répulsion pour les barbares, c'est-à-dire pour les peuples qui n'appartenaient pas à leur nationalité. Sous ce nom, ils ne comprenaient pas seulement ces hordes sauvages qu'ils dominaient de toute leur supériorité, qui n'avaient jamais formé d'association régu-

lière et dont la plupart vivaient dans une honteuse et abjecte servitude: ils l'étendaient et aux Egyptiens, dont ils tenaient en si haute vénération les traditions antiques et la science hiératique: et aux Carthaginois, dont Aristote lui-même trouvait la constitution civile digne d'être admirée et comparée à celle des Grecs (1): et aux Phéniciens, et aux Etrusques, et aux Macédoniens, et aux Romains eux-mêmes. Ils se croyaient doués à la fois de toutes les qualités qui distinguaient éminemment quelques-unes de ces nations, et bien qu'ils eussent beaucoup emprunté à toutes, on ne peut cependant leur refuser la gloire d'avoir toujours perfectionné ce qu'ils en avaient reçu, et de l'avoir adapté avec beaucoup d'harmonie à l'organisme d'une constitution embrassant l'homme tout entier. C'est pourquoi Maxime de Tyr compare l'âme affranchie du corps et ravie dans les régions supérieures à un homme qui passe d'un pays barbare en Grèce (2), et Socrate exprimait une opinion commune à tous ses compatriotes en remerciant chaque jour les dieux, de l'avoir fait naître homme et non animal, mâle et non femme, Grec et non barbare.

4. —Entre les Hellènes et les Barbares, il existait et il devait exister une hostilité naturelle et nécessaire (3): le peuple grec, à ce que les poètes et les orateurs se plaisaient à lui redire, était formé par la nature et appelé par les dieux à régner sur les Barbares. Quant à l'opinion émise par quelques philosophes, comme Démocrite, Socrate, Platon que le contraste n'était pas si tranché entre les Grecs et les Barbares, qu'il existe un point de vue rationnel, d'où le genre humain tout entier apparaît comme un tout organique, les Grecs n'étaient

(1) Pol. 5. 10.
(2) Diss. 15. 6.
(3) Plat. Rep. 5170. Démosth. adv. Mid. 40.

pas encore en état de s'en rendre compte: le mot d'Humanité même leur était étranger: c'est dans la lettre d'Apollonius de Thyane, écrite vraisemblablement sous l'influence chrétienne, qu'on trouve énoncée pour la première fois cette maxime qu'il faut regarder l'univers comme sa patrie, et tous les hommes comme des frères et des amis liés par la communauté d'origine (1).

5. — Pour les Grecs le droit des gens n'avait donc pas de raison d'être, par rapport aux Barbares, et sauf le respect dû aux ambassadeurs étrangers, principe admis en droit mais très-souvent violé en fait, il n'existait aucune tradition à cet égard: il n'intervenait même aucun élément de droit public entre les états isolés ni dans leurs relations mutuelles: c'était le droit du plus fort qui l'emportait et c'était une maxime ouvertement professée, que l'homme devait borner tous ses soins à opprimer son semblable de manière à n'en être pas opprimé lui-même (2), ou comme Périclès le disait aux Athéniens, qu'on pouvait impunément encourir la haine des autres pourvu qu'on s'en fît craindre (3). Les dieux eux-mêmes, dirent les Athéniens aux citoyens de Mélos, ont appris aux hommes, par leur exemple, l'usage que le plus fort doit faire de sa puissance pour se soumettre le plus faible (4): même au 2e siècle le rhéteur Aristide traitait encore de pédants et de sophistes, ceux qui prétendaient mettre en discussion l'équité de cette prépondérance naturelle du fort sur le faible (5): quant aux Grecs, ils abusaient de ce droit de la force, le seul qu'ils connussent et admissent dans leurs relations internationales avec tant

(1) Ap. Philostr. p. 395. Ep. 44.
(2) Thuc. 1 ; 76-77.
(3) Ibid. 3. 37. 40.
(4) Ibid. 5. 105
(5) Aristid. Panathen. 1. 288. Dindorf. cf. or. (44. 1. 88.)

de rigueur et de brutalité, qu'en étudiant leur histoire, on se demande si l'astuce et la cruauté n'étaient pas les traits les plus saillants du caractère national. Des masses d'hommes égorgés, des populations entières exterminées, des femmes et des enfants vendus comme esclaves, toutes ces horreurs sont commises de Grecs à Grecs, non dans les transports furieux excités par la résistance et le combat, mais après la victoire, de sang-froid, avec réflexion et suivant un plan froidement ordonné. Démocraties et aristocraties, Athènes et Sparte rivalisèrent d'odieux: et comme l'égoïsme de l'ambition et de la cupidité, n'armait pas seulement les Etats les uns contre les autres, mais qu'il introduisait aussi l'esprit de révolution et de parti dans chacun d'eux en particulier, on vit fréquemment cet abandon déjà signalé de toute individualité au profit de l'Etat, produire de terribles collisions où l'aristocratie et la démocratie ne laissaient pas même à l'individu la liberté de s'abstenir et de rester neutre: heureux encore si l'on se contentait de bannir et de dépouiller le parti vaincu: mais rarement on usait de tant de clémence! Cet égoïsme des partis qui étouffait tout esprit public, engendra bientôt l'égoïsme individuel, tombeau de toute aspiration noble et généreuse: de là, comme le signale Aristote, ce serment par lequel les chefs des oligarchies s'engageaient dans les Hétairies à être les ennemis de la démocratie et à lui faire tout le mal qu'il était en leur pouvoir de lui faire (1): Socrate se plaint qu'il sort plus de bannis et d'exilés, d'une seule ville qu'il n'en sortait jadis de tout le Péloponèse (2): aussi la Grèce fourmillait-elle de gens qui n'avaient plus de patrie, et qui se réunissaient en bandes mercenaires, avides de

(1) Pol. 5. 7. 19
(2) Archidam. 68.

pillages et de meurtres, et toujours prêtes à vendre leurs services au plus offrant. En même temps que la liberté et l'indépendance politique, toutes les bases de la morale grecque s'écroulèrent sans retour : chacun réclame la justice pour soi, disait Aristote, et personne ne l'observe dans ses relations avec autrui (1).

6. — L'idée de liberté était dans l'antiquité, et surtout chez les Grecs, tout autre que ce qu'elle fut plus tard chez les nations chrétiennes : en effet l'idée de la conscience n'existant pas à cette époque, ou offrant au moins un sens tout différent de la même idée, ennoblie sous le règne du christianisme, la liberté, telle que nous la concevons aujourd'hui n'existait ni en théorie ni en pratique. Le Christianisme a fondu les convictions morales et religieuses de l'homme en un tout indissoluble : ce principe de moralité dévoloppé dans son cœur et réglé par la religion, cette conviction qu'il est responsable de chacun de ses actes devant le Créateur à qui rien n'échappe, ce sentiment intime qui s'appelle la conscience, est ou doit être en effet la règle unique et souveraine des actions de l'individu : le cœur humain qui ne peut reconnaître au pouvoir émané de l'Etat lui-même une action suprême sur sa conscience, éprouve alors un irrésistible besoin d'agir et de se porter suivant ses inspirations : la liberté pour lui, c'est la faculté de donner au cercle dans lequel il peut se mouvoir l'extension la plus large, tout en respectant les limites tracées par la conscience et indépendamment de toute tutelle politique ou administrative ; il a besoin de régler, de poursuivre, de garantir ses propres intérêts, soit par lui-même soit avec le concours de ceux qui partagent ses idées et ses opinions, et il regarde comme le devoir de l'Etat de res-

(1) Pol. 7. 2. 8.

pecter et de défendre son libre arbitre, par tous les moyens du droit et de l'autorité, mais sans s'immiscer jamais dans sa conscience ni prétendre la réglementer.

7. — Il n'en était point ainsi en Grèce: l'individu se savait avant tout le membre d'un petit corps politique, dont les vues et les intérêts n'avaient de mystères pour personne et dont les succès dépendaient étroitement des siens propres. Quant à la religion elle avait extrêmement peu d'influence sur ses convictions: la majeure partie de ses actes n'allait pas au-delà des honneurs routiniers qu'il rendait à ses dieux: il ne connaissait de bien et d'honnête que ce qui était favorable au bien de l'Etat et par suite aux intérêts bien entendus des particuliers. C'était là la mesure de ses convictions, et il n'eût pu en être autrement que dans un esprit dirigé par la foi dans ses moindres mouvements: le but du bien public sanctifiait tous les moyens, et dans les choses où l'intérêt général eût pu souffrir quelqu'atteinte, prétendre être libre et vouloir s'en référer à son libre arbitre, eût été aux yeux des Grecs un acte de révolte, une tendance égoïste, hostile à l'Etat. Il n'était donc aucune circonstance de la vie où l'individu pût ou osât se montrer libre et s'affranchir de la tutelle de l'Etat; il était loin du reste de la subir comme un joug, parce qu'ayant coopéré à la confection des lois, en vertu desquelles elle s'exerçait, il se sentait ainsi investi lui-même d'une partie de la souveraineté: il n'était pas insensible non plus à l'idée de contribuer comme magistrat à l'exécution de ces lois: il n'y avait pas en effet de magistrature privée, chargée d'intérêts particuliers ou de spéculations personnelles. Dans l'antiquité le terme de liberté est donc synonyme de celui de participation à l'autorité de l'Etat, avec la volonté de se soumettre, confondu dans la foule, à la

plupart des lois établies, si larges que fussent les empiétements de celles-ci sur le for intérieur. La volonté de l'Etat était celle des individus, au moins du plus grand nombre, les lois elles-mêmes étaient autant de pactes, en vertu desquels tous s'obligeaient solidairement à une certaine manière d'agir. Quant aux minorités qui succombaient dans ces luttes, les riches par exemple quand il surgissait une loi toute en faveur des classes pauvres, elles n'avaient aucune protection à attendre, aucune liberté à espérer : c'étaient des vaincus sur lesquels le droit du vainqueur sévissait sans merci. Dans les républiques de la Grèce il était possible aux individus de se pourvoir contre les individus, mais jamais contre l'Etat, c'est-à-dire, contre la majorité.

8. — On sait jusqu'où était poussée à Sparte la tutelle politique et la sujétion domestique : suivant nos idées et au point de vue moderne le Spartiate était certainement l'être le moins libre qu'on pût imaginer : quant à lui il était d'un tout autre avis : les lois de Zaleucus et de Charondas mettaient au nombre des délits punissables la seule fréquentation des mauvais citoyens (1) : l'usage du vin pur, non ordonné par les médecins, emportait la peine capitale (2) : à Athènes la loi déterminait combien de fois par mois l'époux devait cohabiter avec sa femme (3) : le suicide fut assimilé à un vol commis au préjudice de l'Etat : à Sparte le suicidé était privé de sépulture : à Athènes on lui tranchait le poignet droit (4).

(1) On pouvait intenter des poursuites contre l'individu suspect de κακομιλια. Diod. 12-12.

(2) Athen. 10. 33.

(3) Plut. Sol. 37. Amator. 769.

(4) Aristor. Eth. nid. 5. 11.

9. — En vertu de sa position, l'Etat exerçait un droit illimité sur la propriété particulière : le législateur de Platon va jusqu'à dire : vous ne vous appartenez pas à vous-même et ce que vous possédez ne vous appartient pas davantage: vous appartenez corps et biens à toute la famille, et cette famille elle-même avec tout ce qu'elle possède est encore plus étroitement à l'Etat (1). Sparte basa sa constitution sur ces principes et elle en fit même une application si large dans la division de la propriété, qu'il fut interdit sous peine de mort, de posséder de l'argent et d'exercer aucune industrie : l'oisiveté obligatoire, l'éducation exclusivement guerrière et la vie en commun ne permettaient pas de tirer parti de quelque genre de travail que ce fût. Cet état de choses devait entraîner fatalement la ruine de Sparte par la pauvreté et le dépeuplement : en l'an 240 av. J.-C. toute la propriété foncière se trouvait concentrée entre les mains d'une centaine d'individus.

10. — A Athènes, où le pouvoir public résidait tout entier dans les assemblées des citoyens, les classes pauvres avaient à raison de leur supériorité numérique une prépondérance marquée sur les classes opulentes : toutes les charges retombaient sur les riches : les autres se faisaient nourrir et entretenir aux frais de l'Etat, c'est-à-dire, aux dépens des riches et des alliés. Ce n'était que fêtes pompeuses, jeux et spectacles grandioses : aussi Athènes était le paradis des citoyens pauvres : on les payait pour assister aux assemblées populaires, et comme Héliastes, ils participaient à d'abondantes distributions de blés. Les victimes offertes aux dieux, chargeaient leur table : les fêtes et les orgies se succédaient sans interruption : le peuple de son côté s'entendait à exploiter les riches d'une façon

(1) Legg 11. 923.

ruineuse : il avait entr'autres ressources, la liturgie de la choragie, de la gymnasiarchie, de l'archithéorie et de la triérarchie : la dernière surtout comprenant l'armement et l'entretien des vaisseaux, fut l'écueil de plus d'une fortune considérable. Une autre cause de ruine c'est que l'administration de la justice était aux mains des pauvres : épée de Damoclès, suspendue sur la tête des riches et dont ceux-là tenaient le fil. Indépendamment de l'aréopage, il existait au moins dix tribunaux, où les pauvres, qui l'emportaient encore ici par leur importance numérique, siégeaient pour juger les riches, et aimaient à repaître leurs yeux du spectacle de ces hommes tremblants devant leur sentence, et à qui les formes judiciaires n'offraient elles-mêmes presqu'aucune garantie.

11. — Il n'existait chez les Grecs ni jurisprudence, ni législature : le droit, soumis à de nombreuses variations, par les changements continuels qu'introduisaient dans les lois le caprice ou la volonté des majorités, ne faisait pas l'objet d'une étude scientifique. Il s'en fallait de beaucoup qu'on attachât autant d'importance qu'à Rome, à la stricte observance des formes destinées à en protéger l'exécution. Aussi plus les juges avaient de latitude, plus ils abusaient de leur autorité et se laissaient influencer par l'envie, la haine, le caprice, l'esprit de parti. En général les orateurs faisaient bien moins appel au sentiment de la justice qu'ils ne ménageaient les intérêts et les passions des juges (1) : la loi faisait à tout citoyen un devoir impérieux de dénoncer en justice tout individu suspect d'attenter au bien public : c'était ouvrir une large car-

(1) Voyez par exemple : Isocr. c. Lochit. (Oratt. att. II. 475.) et Démosthènes dans son discours contre Midias. On retrouve le même fait souvent reproduit chez Isée. (Oratt. att. III. 52.)

rière aux désordres des Sycophantes, (Limiers de la démocratie), qui cumulaient la double industrie de la délation et de la plus ignoble servilité. Le vague même de ces termes: bien public, prêtait ample matière à la délation et celui qui en devenait la victime obtenait rarement la permission de se justifier (1). Les amendes pécuniaires se payaient entre les mains des juges eux-mêmes (2), qui les versaient dans la caisse de l'Etat, de manière qu'elles formaient une sorte de revenu indirect pour ces mêmes fonctionnaires: les riches se trouvaient ainsi placés entre deux alternatives également fâcheuses: cacher leur richesse pour marchander le silence vénal des sycophantes qui menaçaient de les dénoncer ou chercher à se ménager la faveur du peuple par de viles adulations et d'amples largesses. Pour les hommes surtout dont la position ou la fortune était le point de mire de l'envie et de la cupidité d'autrui, il n'y avait ni sécurité ni existence supportable dans une ville où la démocratie régnait en despote, ne reconnaissant aucun pouvoir au-dessus d'elle, disposant sans en rendre compte à qui que ce fût de la personne et de la propriété des citoyens. Aussi ces personnages prenaient-ils soin de s'effacer le plus possible et de ne faire dans leur ville natale que de rares et courtes apparitions: c'est un fait qu'on remarque surtout dans les dernières années de la guerre du Péloponèse, et dans les temps qui suivirent jusqu'à la chute de l'indépendance d'Athènes.

12. — L'aversion du travail et le penchant à l'oisiveté sont un trait caractéristique des peuples de l'antiquité en général. Ce mépris du travail atteignait surtout les arts mécaniques et les industries manuelles.

(1) Isocrat. de antid Oratt. att. II. 351.
(2) Demosth. c. Aristogit. I. or. att. v. 92.

Les Germains, dit Tacite, ne peuvent souffrir le repos, mais ils aiment cependant le désœuvrement: ils regardent comme une lâcheté indigne d'eux d'acquérir au prix de leur sueur ce qu'ils peuvent conquérir au prix de leur sang: ils abandonnent aux femmes, aux vieillards et aux infirmes les soins domestiques et les travaux champêtres: eux préfèrent passer le temps à dormir et à manger (1). Les Gaulois tenaient pour honteuse toute espèce de travail, même l'agriculture (2). Les Tartesses en Espagne, se glorifiaient de ce que Hatis, leur premier législateur, eût créé une loi par laquelle tout travail était interdit aux citoyens libres et réservé aux esclaves (3). Les Lusitaniens et les Cantabriens chargeaient leurs femmes et leurs esclaves des travaux nécessaires: eux préféraient vivre de rapine (4).

13. — Je ne saurais affirmer, dit Hérodote, si les Grecs tiennent des Egyptiens le mépris qu'ils font du travail, parce que je retrouve le même préjugé, chez les Thraces, les Scythes, les Perses et les Lydiens: en un mot parce que chez la plupart des Barbares ceux qui apprennent les arts mécaniques, et même leurs enfants, sont regardés comme les derniers des citoyens: tous les Grecs étaient élevés dans ces principes (5), particulièrement les Lacédémoniens; et ce n'est pas seulement le travail manuel qui répandait cette déconsidération sur les professions laborieuses, mais le salaire lui-même qui en est le prix, et qui met les ouvriers dans la dépendance des marchands ou des chalands (6). Aussi plusieurs Etats, Sparte entr'autres, excluaient

(1) Germ. 14. 15.
(2) Cic. de Republ. 3. 6.
(3) Justin. 44. 4.
(4) Ib. 44. 3.
(5) Hérod. 2. 167.
(6) Aristot. Pol. 3. 2. 8.

les Artisans des fonctions civiques: à Thèbes, pour être apte à prendre part aux affaires publiques, il fallait avoir renoncé au commerce depuis au moins dix ans (1): on croyait que l'exercice d'un métier ne pouvait convenir qu'aux esclaves et aux non-citoyens, et l'artisan libre se fût trouvé déshonoré aux yeux de tous d'avoir les esclaves pour concurrents. La vie sédentaire, l'éloignement de l'agora et des gymnases, le manque d'éducation, étaient pour les Grecs autant de griefs qui leur rendaient odieuse la qualification d'artisan, et méprisable le travail manuel (2). On ne pouvait se résoudre à regarder comme un honnête homme, celui dont l'existence sédentaire s'écoulait au fond d'un atelier, où la liberté n'avait point accès (3): les Corinthiens seuls formaient une exception déjà signalée par Hérodote: aussi à Athènes le commerce et l'industrie étaient aux mains des étrangers, ou exercés par des esclaves loués ou vendus, ou par des mercenaires presqu'assimilés aux esclaves. Il n'y avait pas en un mot de classe moyenne: le citoyen d'Athènes, si pauvre qu'il fût, était surtout jaloux d'être libre, c'est-à-dire, oisif, et de s'occuper des affaires de l'Etat qui subvenait à ses besoins. Sa journée se passait à l'Agora, dans les assemblées du peuple, aux tribunaux, aux gymnases, aux théâtres: chacun de mes vingt mille compatriotes, disait Démosthènes, court à l'Agora vaquer soit aux affaires publiques, soit à ses intérêts privés (4). Les lois s'avisèrent toujours de mettre des bornes à ce désœuvrement général: la démocratie s'empressa de les abroger, comme portant atteinte à sa liberté. Le toit domestique n'était qu'un abri qu'on

(1) Aristot. Pol. 3. 3 4. 6. 4. 5.
(2) His. Polit. 8. 2. Plat. Rep. 6. 495. 9. 590.
(3) Xenoph. æc. 4. 2.
(4) Demosth. Aristog. 1. 51.

regagnait au coucher du soleil pour y passer la nuit.

14. — Les métiers et le petit commerce étaient donc abandonnés en partie aux esclaves, en partie aux domiciliés : mais ces derniers étrangers, quoique Grecs, — ceux qui ne l'étaient pas n'étaient jamais qualifiés que de barbares, — ces étrangers, dis-je, ne pouvaient jouir d'aucun privilége ni acquérir de propriété foncière, et se trouvaient, par ce seul fait, exclus de tous les droits attachés à la propriété : ils ne pouvaient épouser des filles de citoyens : la protection d'un patron indigène leur était indispensable pour être admis à faire valoir leurs droits en justice. Tout Grec qui franchissait les murailles de sa ville ou les frontières de son petit territoire, devenait de ce moment un étranger (1) : ainsi il fallut établir une convention spéciale pour que les habitants des deux villes de la Crète pussent contracter mariage (2). Dans les Etats modernes la naturalisation des étrangers les égale aux citoyens et l'assimilation est complète dès la première génération : dans l'antiquité les incapacités politiques et les exclusions générales, atteignaient même les descendants d'un immigré. On ne peut toutefois méconnaître que la condition des étrangers fut encore toujours meilleure en Grèce qu'en Orient. En Egypte et en Perse, par exemple, l'étranger était impur aux yeux de la religion, et tout commerce avec lui communiquait une souillure. L'hospitalité envers les voyageurs, regardée par les Grecs comme une loi sacrée, adoucissait un peu les rigueurs du droit forain dans leurs relations intérieures. Cependant, il existait, au moins à Sparte, une loi dite Xénélasia, qui défen-

(1) Bockh, staatshaushalt der Athen. 1. 154. d'après Démosthène pro Phorus. 6.

(2) Sainte Croix. Législation de la Crète p. 358,

dait aux étrangers de s'y établir et souvent même de rendre de simples visites de voisinage (1).

15. — L'esclavage était le fondement sur lequel reposait tout l'édifice social et politique de la Grèce : il n'était pas un Grec qui conçut le moindre doute sur l'équité et la nécessité de cette condition. C'était un ordre de choses si naturel à leurs yeux, qu'ils ne soupçonnaient pas qu'on pût y suppléer d'une autre manière. Que seraient devenues les constitutions et les libertés politiques de la Grèce, si le travail des esclaves supprimé, on se fut trouvé réduit à travailler soi-même ou à se prêter aux autres dans un but mercenaire. Suivant Aristote il n'y a d'association parfaite que celle formée d'esclaves et d'hommes libres : l'esclave n'est qu'un instrument vivant, comme l'instrument est un esclave inanimé (2).

16. — Le Philosophe de Stagire en effet, développe une théorie complète de l'esclavage, institution dont il faut, dit-il, chercher le principe dans la nature même de l'ordre social : l'esclavage est nécessaire, car une maison bien réglée ne peut se passer de serviteurs ; il est juste, car il répond à une loi naturelle, en vertu de laquelle la plus grande partie des hommes, les barbares s'entend, se compose d'esclaves nés uniquement pour être gouvernés et pour obéir : véritables pupilles qui n'ont tout juste que l'intelligence nécessaire pour comprendre ce qu'on leur ordonne. Les esclaves et les animaux domestiques se prêtent à nos besoins à peu près de la même manière : le maître étant à l'esclave comme l'artisan à l'outil, ou comme l'âme au corps (3), l'un n'a pas plus de droits aux égards de

(1) Plut. Lycurq. 27.
(2) Polit. 1. 3. Eth. Nicom. 8. 13.
(3) Eth. Nicom. 8. 13.

l'autre que son cheval ou son bœuf, attendu qu'il n'existe entr'eux aucune communauté ni aucune solidarité. Mais Aristote se souvient que l'esclave pourrait bien être homme, et tout en faisant ressortir le contraste de cette distinction forcée, il est d'avis cependant que s'il est homme en effet, le maître peut éprouver pour lui quelqu'attachement.

17. — Le nombre des esclaves l'emportait de beaucoup sur celui des hommes libres : le recensement de Démétrius de Phalères, porte à 20 mille le chiffre des citoyens, à 10 mille celui des métœciens, à 400 mille celui des esclaves de l'Attique (1), et les femmes, dont le nombre était toutefois beaucoup moindre que celui des hommes ne figurent pas dans le dernier chiffre. À Sparte, on comptait sur 36 mille concitoyens 244 mille Ilotes et 120 mille périœciens, dont la condition ne différait de celle des esclaves qu'en ce que les maîtres ne pouvaient ni les mettre à mort, ni les vendre hors du pays. Il y en avait à Corinthe 460 mille, et à Egine environ 470 mille. La plupart étaient employés à la culture des terres, aux travaux des mines et des fabriques. Les uns descendaient des aborigènes vaincus, les autres s'achetaient aux marchés d'esclaves qui se tenaient dans toutes les grandes villes : d'autres étaient nés dans la famille, soit du maître et d'une esclave, soit de couples esclaves, bien qu'il n'existât pas ordinairement d'union régulière entre les esclaves des deux sexes : c'était une tolérance gratuite de la part du maître et privée de tout caractère et de toute garantie légale (2) : le maître pouvait toujours rompre cette union, sans que l'esclave eût la liberté d'y consentir ou de s'y opposer. On trouvait d'ailleurs plus économique d'acheter des esclaves adultes et forts que d'en

(1) Athén. 6. p. 272.
(2) Xénoph. Oc. 9 5.

élever depuis leur naissance, et ceux qui étaient nés dans la famille, Œcotribes, étaient en général d'autant plus maltraités qu'ils étaient plus utiles : ceux qu'on vendait au marché y étaient exposés tout nus : c'étaient, ou des prisonniers de guerre, quelquefois même des Grecs, ou des malheureux réduits à cette condition par la piraterie ou par l'enlèvement. Les premiers, s'ils étaient grecs, pouvaient toutefois se racheter dans certains cas : on peut évaluer au dixième le nombre de ceux que la guerre avait réduits à la servitude : quelquefois on leur procurait les moyens de se racheter : d'autres fois on poussait l'acharnement jusqu'à les leur refuser : les Métœciens qui ne pouvaient payer les impôts, ou qui n'avaient pas de patron, les enfants trouvés, les étrangers qui avaient acquis subrepticement le droit de cité, étaient également vendus comme esclaves. Mais les Barbares, Cariens, Phrygiens, Thraces, Cappadociens l'emportaient toujours : les grands marchés de Chio, Samos, Cypre, Ephèse, Athènes approvisionnaient toute la Grèce. Du temps de Strabon les pirates Ciliciens vendaient à Délos des milliers d'esclaves dans un jour (1) : il n'était pas de si mince particulier qui n'eût au moins un ou deux couples d'esclaves, qui l'accompagnaient dans ses courses (2). S'il était riche, sa suite était plus nombreuse : les filles des patriciens ne sortaient pas sans être escortées d'une troupe de servantes (3). Platon admet en règle générale qu'à Athènes un homme riche possède au moins 50 esclaves (4). Celui-là pouvait dire comme Démocrite : j'emploie les esclaves comme les membres du corps, chacun a son usage particulier (5).

(1) Strab. 7. p. 467.
(2) Athen. 6. 88.
(3) Ib. 13. p. 582.
(4) Rep. 9. p. 578. — (5) Stob. floril. 62. 45.

18. — En général la condition des esclaves n'était pas si dure chez les Grecs que chez les Romains: elle était assez douce à Athènes, où la constitution leur garantissait bien des droits qui n'appartenaient ailleurs qu'aux hommes libres (1): ainsi, il n'était pas permis de frapper les esclaves étrangers, et sauf la chevelure, qui était rasée, ils ne portaient aucun vêtement ou aucun signe extérieur qui les distinguassent des hommes libres: le maître ne pouvait pas tuer ses esclaves: libre à lui du reste de les maltraiter à son gré, de les mutiler, de les battre jusqu'à les estropier: plusieurs milliers d'entr'eux, travaillaient enchaînés dans les mines (2) : en cas de sévices, l'esclave pouvait se refugier dans un asile, comme le Théséion, ou aux pieds des autels et implorer la piété du peuple, afin qu'on l'adjugeât à un autre maître (3): les esclaves fugitifs étaient souvent marqués au front avec un fer rouge.

19. — Sous plus d'un rapport, la condition des serfs de l'Etat différait de celle des esclaves privés: c'étaient pour la plupart des Aborigènes subjugés par la conquête : tels, les Pénestes en Thessalie, les Mariandynes bithyniens, à Héraclée du Pont, et surtout les Ilotes en Laconie. L'Etat laissait ceux-ci à la disposition des particuliers, mais ils ne pouvaient ni les vendre ni les affranchir: ils avaient une famille et des habitations séparées. Ils étaient tenus de servir leurs maîtres et de leur payer en nature un tribut perçu sur les fruits de la terre. Tous les anciens s'accordent à décrire leur sort sous les plus sombres couleurs. Il est cependant permis de douter que les détails relatés par quelques

(1) Xénoph. de Rep. Ath. 1. 12.
(2) Athen. 6. p. 272.
(3) Plut Thés. 36 Poll. 7. 13.

historiens, comme Myron (1) soient exacts et qu'ils constituassent des faits permanents: ainsi en admettant que ce fut une coutume réellement établie que de les battre chaque année, pour exiger leurs services et de les contraindre à porter un vêtement infâmant, on aurait peine à comprendre que les Spartiates les eussent si fréquemment admis dans leurs rangs sur les champs de bataille. Il est certain que la Kryptia n'était pas une véritable chasse aux ilotes, mais il n'est pas moins vrai que beaucoup d'entr'eux qui se laissaient surprendre malgré l'avertissement préalable, étaient impitoyablement égorgés dans ces barbares exercices: quoi qu'il en soit, les Ilotes, comme les Pénestes de Thessalie, étaient toujours prêts à profiter de la moindre calamité publique pour secouer le joug de leurs tyrans: les Spartiates s'en défiaient comme d'ennemis rusés et dangereux et ils cherchèrent en toute occasion à étouffer leurs tentatives de sédition dans les flots de sang. Dans la guerre du Péloponèse on affranchit trois mille d'entr'eux qui s'étaient distingués par leur bravoure. Ils disparurent tout à coup, massacrés dans l'ombre (2). Aussi les Ilotes et tous les esclaves de Sparte nourrissaient une haine si profonde contre leurs maîtres que suivant l'expression d'un témoin oculaire, en 397 av. J.-C., ils eussent avec bonheur mis en pièces et dévoré tout vifs leurs impitoyables oppresseurs (3).

20. — Toute déposition en justice, faite par l'esclave était accompagnée de la torture et tous les orateurs athéniens Lysias, Antiphon, Isée, Isocrate, Démosthène, Lycurgue s'accordent à louer cette institution. Ce que le serment était pour l'homme libre, la torture l'était pour l'esclave, et l'on attribuait à cette épreuve beau-

(1) Ap. Athen. 11. p. 657.
(2) Thucid. 4. 80.
(3) Xénoph. Hell. 3. 3. 6.

coup plus d'efficacité et de certitude qu'à toute autre (1). A Athènes on faisait peu de cas de la preuve juratoire ; on ne regardait comme témoignage suffisant dans les affaires qui intéressaient l'Etat ou les simples particuliers que celui qu'on arrachait aux esclaves par la question (2). Démosthènes opinait toujours pour ce moyen d'arriver à la vérité : quand il avait épuisé tous les autres arguments il avait recours à celui-ci pour clore la discussion (3) ; il le tenait en réserve comme un de ses moyens les plus puissants : l'accusé présentait ses esclaves à la torture, et le délateur l'exigeait à peu près comme de nos jours la partie civile défère le serment à la partie adverse. Il était dangereux d'éluder cette exigence : Andocide s'étant refusé à livrer un de ses esclaves à la torture, on le tint convaincu du crime qui lui était imputé (4). Les femmes étaient aussi exposées que les hommes à ce traitement barbare, quelquefois même davantage, surtout quand il s'agissait d'un délit domestique dont on les supposait connaître quelques particularités. Si l'esclave sortait de la torture estropié ou grièvement blessé, un léger dédommagement pécuniaire était alloué au maître à titre d'indemnité (5).

21. — On croyait généralement que tout esclave a l'âme foncièrement corrompue, et qu'il y a au moins imprudence à se fier à un esclave dans les moindres choses (6). Quelques philosophes, comme Platon, conseillaient de ne pas tenir beaucoup d'esclaves de même pays et de même langue, de les traiter avec rigueur et de les châtier sans pitié : de simples remontrances

(1) Antiph. p. 778.
(2) Isocr. Trapezit. 27. Isœus de hœred. Ciron. p. 202.
(3) Demosth. Contr Aphob. or. att. v 136.
(4) Plut. vit. x. orat. Andoc. 3. 834.
(5) Dém. c. Neacr. p. 1387.
(6) Plat. Legg. 6. 777.

n'eussent fait que les amollir et l'on ne devait communiquer avec eux que pour leur donner des ordres (1). Suivant Platon le mépris des esclaves est le cachet d'une bonne éducation (2). La condition morale des esclaves prêtait d'ailleurs ample matière à ce mépris et à ce ravalement : en règle générale toutes leurs actions n'avaient que deux mobiles : la crainte et la sensualité: assouvir celle-ci dans les écarts les plus honteux et dans ses formes les plus dépravées: gourmandise, ivrognerie, lubricité : tromper et voler le maître avec assez d'habileté pour éluder son ressentiment : tels étaient les problèmes que l'esclave prenait à tâche de résoudre. Les conséquences morales de cette distinction des castes, n'étaient pas moins préjudiciables au maître qu'à l'esclave lui-même. Les Grecs n'ignoraient pas que ce despotisme sans limites et sans contrôle viciait profondément le cœur humain et contribuait largement à y développer et à y entretenir tous les germes de l'orgueil, de la défiance, de la colère, de la haine et de la lubricité : ils excellaient à dépeindre leurs tyrans sous des traits hideux: mais ils ne voulaient pas s'avouer que l'esclavage fût la tyrannie en petit, bien que le spectacle des effets de ce cruel despotisme frappât sans cesse leurs regards. Le maître voulait-il abuser de son esclave, mâle ou femelle, pour assouvir sa brutalité, celui-ci ne pouvait naturellement pas songer à la résistance. Venait-il à se dégoûter de la misérable victime de ses passions, il la cédait à bail à un Pornéīon (3), ou bien encore il la vendait au propriétaire d'un établissement de débauche: il n'était pas rare que les joueuses de flûtes, vendues dans une orgie, passassent

(1) Legg. p. 778.
(2) Rep. 8. 549.
(3) Antiph. p. 611.

en plusieurs mains (1): on mettait au nombre des devoirs de l'hospitalité, de prêter à son hôte une esclave de la maison, pour la nuit (2): fût-elle-même affranchie, l'esclave n'avait d'autre ressource que de continuer ou d'embrasser le métier de la prostitution.

22. — C'est surtout dans l'éducation de la jeunesse que les funestes effets de l'esclavage ressortent de la manière la plus sensible. L'éducation de l'enfant dans les premières années de sa vie était l'œuvre de la mère et des esclaves du logis: à partir de l'adolescence et jusqu'à 17 ans, le père donnait au fils un pédagogue: celui-ci était encore un esclave, chargé d'accompagner partout son disciple, de le mener aux écoles et aux Palestres, et de le tenir surtout en garde contre les sollicitations des Pédérastes. Souvent on confiait ces fonctions à un esclave déjà usé que des infirmités corporelles ou un âge avancé rendaient impropre à d'autres occupations : ainsi Périclès avait lui-même donné pour pédagogue à son neveu Alcibiade, le plus inutile de ses esclaves, le vieux Zopyre.

23. — L'instruction scolaire était répandue jusque dans le village, mais l'état ne s'occupait guère des maîtres ni des écoles: tout cela était du domaine privé : point d'instruction publique dans l'acception moderne: tout particulier était libre d'ouvrir une école, et l'on a même des exemples d'esclaves voués par leurs maîtres à cette profession, fort déconsidérée du reste, comme tous les emplois salariés. Aussi Platon voulait que tout l'enseignement de l'Etat fût confié à des étrangers à gages (3). L'éducation était uniforme partout, excepté à Sparte. La Grammaire (la lecture, l'écriture et le calcul), la musique et la gymnastique en étaient les branches

(1) Athen 13. 607.
(2) Plaut. Merc. 1. 1. 101.
(3) Legg. 7. 804.

principales. On commençait la gymnastique à l'âge de 7 ans : Platon et Aristote désirent même qu'on le fasse plus tôt (1). Le pœdotrite présidait dans la palestre aux premiers exercices de la course, de la natation et de la lutte. Auprès de ces écoles privées destinées à l'éducation physique, s'élevaient les gymnases, établissements publics où la jeunesse grecque venait se livrer sous la surveillance des gymnasiarques, mais sans méthode et suivant son caprice, aux exercices du jet, du pugilat et du penthatle. La musique était cultivée depuis l'âge de 13 ans, ordinairement comme art d'agrément, suivant la remarque d'Aristote, mais en même temps comme un exercice propre à remplir les heures de loisir et à rehausser les cérémonies religieuses. Athènes préférait la lyre et le chant : Thèbes la flûte. La lecture des poètes nationaux, Homère et Hésiode, formait une branche importante de l'enseignement scolaire : Homère surtout était le classique favori et par excellence. En vain Xénophane de Colophon et Héraclite voulurent bannir des écoles les deux poètes, dont les systèmes mythologiques ne concordaient pas avec le leur : Homère resta l'agent actif de la civilisation intellectuelle et de l'esprit national de la Grèce, le catéchisme des enfants, des jeunes gens et des hommes mûrs, destiné à perpétuer les traditions de l'enseignement religieux et à fixer invariablement les attributs et le culte de la divinité. Les Attiques avaient une sorte de contrepoids dans leur poésie dramatique dont les conceptions tendaient en général à ennoblir l'idée de la divinité.

24. — A Sparte l'éducation intellectuelle de la jeunesse était complètement sacrifiée au but essentiel de la législation, qui était de donner à une république

(1) Plat. Legg. 7. 794. Aristot. Pol. 7. 17.

guerrière et conquérante des membres endurcis à la fatigue et à la subordination la plus absolue. D'après Isocrate, on n'enseignait pas même les premiers éléments des lettres chez les Spartiates, et Aristote leur reproche d'élever leurs enfants dans une sauvagerie bestiale (1). Ils n'avaient à s'occuper que du gymnase et des armes: ils recouraient aux étrangers pour tout ce qui est du domaine de la musique, de la poésie ou de la médecine (2). Les Béotiens avaient la réputation d'être après eux, les hommes les plus ignorants de la Grèce (3). La philosophie et la rhétorique qui furent plus tard le complément de toute éducation soignée, n'étaient encore accessibles, du temps de Platon, qu'à un petit nombre d'intelligences d'élite. Sous la domination Romaine, la gymnastique avait cessé d'être obligatoire; chaque ville cependant, avait encore son gymnase, fréquenté par les Ephèbes, bien que l'appauvrissement toujours croissant de la Grèce, ne permit plus qu'à un petit nombre de jeunes gens de consacrer leurs loisirs à l'art et aux exercices athlétiques.

2. — CONDITION DE LA FEMME. — MARIAGE. — HÉTAIRES. — PÉDÉRASTIE. — EXPOSITION DES ENFANTS. — DÉPEUPLEMENT.

25. — C'est à juste titre qu'Aristote vante comme une différence capitale et un immense avantage des mœurs grecques sur celles de barbares orientaux, la condition de la femme élevée chez ceux-là au rang de véritable compagne de l'homme et non ravalée à celui des escla-

(1) Pol. 8. 4.
(2) Ælian. V. H. 12. 50.
(3) Dio. Chrys. Or. 10. p. 306. Reisk.

ves (1) : tout le secret de la vitalité politique de la Grèce est dans la monogamie qui formait la base de la vie domestique et civile : la pluralité des femmes était étrangère au pays : les cas de bigamie extrêmement rares : la polygamie n'y pénétra que plus tard avec les mœurs orientales apportées par les monarques de l'empire macédonien : aussi la femme, loin d'être séquestrée dans une reclusion tyrannique ou gardée à vue par des eunuques, y jouissait d'une condition et de droits civils, placés sous la double garantie des lois et des mœurs. Son rôle dans l'intérieur de la famille se réduisait à la surveillance des esclaves et des enfants.

26. — A proprement parler cependant, la femme n'était dans l'estime des Grecs qu'un moyen adapté au but, un mal que le maintien et l'accroissement de la famille rendait fatalement inévitable : sans porter cet avilissement du sexe jusqu'à adopter l'usage, passé dans les mœurs des Lydiens et des Etrusques, que les jeunes filles apportassent pour dot aux maris, le fruit d'une infâme industrie, les Grecs laissaient généralement grandir les filles qu'ils se destinaient comme épouses, dans un humiliant abandon, privées de toute éducation particulière, et sans instruction. Ce fait donne déjà la mesure du degré d'abaissement auquel la femme était descendue chez eux : toute l'instruction des femmes se bornait aux travaux domestiques, auxquels on joignait un peu de danse et de chant, connaissances nécessaires pour le rôle que la loi leur imposait dans certaines solennités religieuses : toute la vertu de la femme se réduisait à bien tenir la maison et à obeir à son mari (2). C'était d'ailleurs un sentiment très-répandu que la

(1) Polip. t. 1, 1, 5.
(2) Plat. meno. p. 71.

femme est vicieuse de sa nature et plus portée au mal que l'homme: qu'elle se livre plus aisément à l'envie, au mécontentement, à la médisance, à l'insolence; aussi habile en un mot que facile à tromper (1). A Athènes la femme restait pendant toute sa vie dans une minorité légale: ainsi la mère rentrait sous la tutelle de son fils dès que celui-ci atteignait l'âge de sa majorité: la loi annulait toutes les dispositions maritales soupçonnées d'être le résultat des conseils ou des instances de la femme: celle-ci ne pouvait conclure à son bénéfice aucune affaire de quelqu'importance, ni aliéner au-delà de la valeur d'un boisseau de blé (2). Il était très-rare qu'on réunit le consentement de l'homme et de la femme pour le contrat matrimonial: souvent les conjoints ne s'étaient jamais vus avant leur mariage: le père disposait à son gré de ses filles: après sa mort, le frère héritait de tous ses droits: nul étranger ne pouvait pénétrer dans le gynécée: avec ses plus proches parents et avec son mari même, qui occupait un logis séparé, la femme n'avait que très-peu de rapports, et se trouvait ainsi réduite à la société de ses esclaves. Si le mari traitait un hôte, elle ne pouvait paraître à table (3). C'est ce qui fait dire à Platon que les femmes forment un sexe à part, habitué à vivre dans la reclusion et l'obscurité, et que peut-être il conviendrait d'instituer aussi pour elles, des repas en commun.

27. — Aussi l'histoire et la littérature grecque, excepté peut-être quelques conceptions d'Euripide, sont excessivement pauvres en types féminins doués de quelque grandeur: il est rare d'y voir la mère ou l'épouse exercer une bienfaisante influence sur les actes ou le ca-

(1) Aristot. H. 4. 9. 1. cf. Polit. 1. 5. magn. mor. 1. 34. Plat. Legg. 6, p. 781. Democr. ap. Stob. T. 73. 62.

(2) Isæus. de arist. hoer. p. 259.

(3) Herod. 5. 18.

ractère des fils ou de l'époux. On regardait comme un devoir sacré le mariage destiné à fournir aux dieux de perpétuels adorateurs, à l'Etat des citoyens et des guerriers, à la famille une postérité. Le point capital était d'engendrer un grand nombre de citoyens vigoureux: aussi les célibataires étaient-ils méprisés, comme méconnaissant leurs obligations de citoyens, et comme tels, frappés d'interdiction légale et parfois d'incapacité à certains emplois, comme à Athènes où la loi stipulait que les hommes mariés seuls pussent être orateurs ou généraux (1). On alla même plus loin: Platon et Plutarque affirment en termes précis qu'il existait une contrainte légale pour le mariage, une sorte de pression matrimoniale (2). Le nombre des célibataires n'en allait pas moins croissant de jour en jour, circonstance d'autant plus fâcheuse pour les femmes que la virginité volontaire ne provenait pas toujours de l'absence de motifs religieux ou d'une condition supportable, et que la virginité forcée passait pour un très-grand malheur. Qu'eût-il osé confier à ses sœurs ou à ses filles, cet homme qui regardait l'ivrognerie comme un vice commun à tout le sexe (3)? Platon disait en termes généraux: ce n'est point volontairement et poussé par la nature, mais forcé par les lois, qu'on se résout à prendre une femme et à élever des enfants (4).

28.—La législation de Sparte, en faisant du mariage une institution destinée à fournir à l'Etat des citoyens sains et robustes, n'avait pas omis de régler les rapports des deux sexes: les jeunes filles assujetties aux exercices violents de la Palestre s'y livraient en pré-

(1) Dinarch in Demosth. p. 51.

(2) Soph. œd. tyr. 1492 ss. Eurip. Helen. 291.

(3) Anthol. Pal. 11. 298. Aristoph. Thesm. 735. Eccl. 218. Athen. 10. 57.

(4) Sympos. p. 192.

sence de jeunes gens et d'hommes mûrs, souvent même d'étrangers, dans un costume voisin de la nudité, et elles contractaient dans ces lieux des habitudes d'audace et de dureté incompatibles avec leur sexe (1). Leurs danses mêmes portaient un profond caractère d'impudeur. Quant à la fidélité conjugale, regardée comme obligation sacrée entre époux, ils ne pouvaient même en soupçonner l'idée. Pour eux le mariage n'était qu'une formalité qui avait pour but de donner à la patrie des guerriers vaillants, sans avoir égard au père dont ils pouvaient être issus : car, dit Plutarque, l'intention formelle du législateur est que les citoyens abdiquent toute prétention à la possession exclusive de leur femme, et qu'ils soient même toujours disposés à la partager avec les autres : un homme mûr devait céder pour quelque temps la sienne à un jeune homme qui pût aussi lui donner des enfants : aussi regardait-on comme un trait louable, très-fréquent du reste, au rapport de Polybe (2), qu'un homme cédât à son meilleur ami la femme dont il avait déjà plusieurs enfants : ainsi, tel Spartiate qui désirait avoir des enfants sans se charger d'une femme (3), trouvait tout simple d'emprunter celle de son voisin pour quelque temps, et cette promiscuité fut poussée si loin que le même auteur affirme que chaque femme de Lacédémone avait au moins trois ou quatre maris (4).

29. — Dans cet état de choses, on comprend que le Spartiate pouvait en toute vérité, se vanter de ce que le divorce n'existait pas dans sa patrie. Et en effet, cet état qu'on appelait le mariage à Sparte, et qu'on regardait

(1) Plut. Lyc. 14,15. Athen. 13. 20. Dans l'île de Chio on faisait battre ensemble des jeunes gens des deux sexes. ib.

(2) Hist. 12. 6.

(3) Xénoph. de rep. Lac. 1. 8.

(4) Fragm. in scr. vet. nor. coll. eb. maj. II. 384.

partout ailleurs comme un véritable divorce, ne pouvait y subir aucune altération, puisque la loi n'en admettait pas même la dissolution, et que sa permanence constituait un fait légal, vulgaire, journalier. Déjà du temps de Socrate, les femmes de Sparte étaient réputées dans toute la Grèce pour leur dissolution (1). Aristote disait qu'elles vivaient dans le dérèglement le plus effréné (2) ; et c'est un trait bien caractéristique de l'esprit national de cette république que d'y voir les femmes prodiguer avec impudeur leurs félicitations et leurs vœux au séducteur avéré d'une femme remarquable à quelque titre: puisse-t-il réussir, disait-on, pourvu qu'il donne à Sparte des enfants vigoureux et braves (3) !

30. — Il faut ajouter que des faits de ce genre eussent passé pour un scandale dans le restant de la Grèce, au moins en Ionie: cette licence de la femme ne pouvait avoir grande chance de succès à Athènes: en revanche l'arbitraire du mari la compensait largement: il était maître de répudier sa femme pour en prendre une plus belle, plus jeune, plus riche, et rien ne limitait son caprice. En vain disait-on qu'il fallait le consentement des deux parties pour amener la rupture du lien conjugal, rupture qui s'accomplissait du reste sans autre formalité, que la production devant l'archonte, d'une simple attestation écrite; mais dans la plupart des cas le consentement de la femme était illusoire, puisque livrée toute entière à la puissance maritale, elle n'eût même pas pu refuser son consentement: chose meuble, donnée ou transmise par testament, elle n'avait pas même le droit d'intervenir dans la discus-

(1) Plat. Legg 1.
(2) Aristot. Polit. 2. 5.
(3) Plut. Pyrrh. 28. cf. Parth. narr. 13.

sion, et la seule volonté du mari suffisait à faire dissoudre la communauté. La seule garantie de la femme était sa dot, qui n'appartenait en propre, ni au mari, simple usufruitier, ni à la femme elle-même, mais à son tuteur: ressource précieuse surtout, quand le mari se trouvait dans l'impossibilité de restituer le dot qu'il avait reçue (1). En fait le mariage sans dot était assimilé au concubinat.

31. — Nous avons, proclame Démosthène aux Athéniens réunis, nous avons des Hétaires pour nos plaisirs, des courtisanes pour nos besoins ordinaires, et des épouses pour nous donner des jeunes citoyens et pour veiller à l'économie de notre intérieur (2). Très-souvent les relations avec les courtisanes étaient réglées par un contrat et placées même sous la garantie des lois: les Hétaires étendaient sur le pays une vaste et pernicieuse influence: tandis que la reclusion, la contrainte, l'ignorance, l'infériorité légale étaient le partage des épouses, les Hétaires jouissaient de tous les bienfaits de l'éducation, de toutes les douceurs de la liberté, des hommages des hommes, bientôt remplacés par leurs mépris. Les jeunes filles vouées à ce métier, recevaient une éducation brillante, refusée à celles qu'on destinait au mariage: aussi les Hétaires, en contact avec les arts, la littérature et la religion même du pays, acquirent souvent une véritable importance historique: qu'il nous suffise de rappeler à ce propos que l'aphrodite Anadyomène d'Apelle et la Vénus de Praxitèle, reproduisaient les traits de la célèbre Phryné (3), et que les courtisanes d'Athènes lui élevèrent à Samos une statue, dont leur industrie couvrit

(1) Exemples; Demosth. C. Eubulıd. oratt. att. v. 514. 515. Demosth. pro Phorm. ib. 218. Dem. C. Aphob p. 103. 104.

(2) Dem. C. Neaer. or. att. v. 578. cf. Athen. 13. 31.

(3) Athen. 13. 59.

tous les frais (1). Celles de Corinthe étaient sommées de par l'Etat d'assister au sacrifice offert à Aphrodite dans les dangers et les calamités publiques (2). La statue de Phryné au milieu du sanctuaire national de Delphes, ne profanait pas la sainteté du dieu (3). Après qu'Aspasie et Périclès eurent fait de ces relations et de ce commerce un raffinement de distinction et de courtoisie, il ne se trouva plus personne qui blamât les hommes mariés eux-mêmes de vivre avec les Hétaires: si quelque différend s'élevait entre deux compétiteurs, briguant la possession d'une même femme, il se terminait d'ordinaire par une entente amiable qui la leur livrait alternativement (4). Socrate, traçant à ses disciples les précautions dont ils doivent user dans le commerce des femmes: lui-même leur en donnant l'exemple en fréquentant l'Hétaire Théodote, qu'il formait de ses leçons et de ses conseils à l'art de captiver et de retenir les hommes (5): et ces leçons recueillies dans un livre que les apologistes du Philosophe opposent à l'accusation portée contre lui de vouloir corrompre la jeunesse: — voilà certes des traits bien propres à nous fournir la juste mesure de l'opinion publique à ce sujet. L'acte par lui-même était mentionné soit dans les procès, soit dans les assemblées publiques comme complétement indifférent et comme tout naturel: artistes, poètes, philosophes, orateurs, hommes d'état, étaient les premiers à donner l'exemple de ces liaisons éphémères : tels Périclès, Démade, Lysias, Démosthène, Isocrate, Aristote, Speusippe, Aristippe et Epicure: nous prenons au hasard quelques noms dans la grande

(1) Alexis ap. Athen. 13 31.
(2) Athén. 13. 32 Strabo p. 581. orac. p. 400.
(3) Plut. Amator. p. 753. de Pyth.
(4) Demosth. C. Neaer.
(5) Xénoph. mem. Socr. 3. 11.

liste des protecteurs des Hétaires. Des Aréopagites eux-mêmes s'asseyaient à la table de Phryné. Plusieurs de ces courtisanes jouirent d'honneurs royaux et beaucoup d'entr'elles eurent des statues publiques.

32. — La réaction intime qu'exerçait la Pédérastie sur le mariage et la vie domestique des Grecs, exige que nous entrions à ce sujet dans quelques détails. Ce vice était commun non-seulement aux Grecs, mais à un grand nombre de peuples de l'antiquité: on pourrait même dire que tous en étaient infectés; mais il offrait ici cette particularité que le penchant de l'âge mûr pour l'adolescence y revêtait un caractère à la fois pédagogique, politique, philosophique et esthétique. Les considérations tirées du climat et de la civilisation ne l'expliquent pas d'une manière satisfaisante: il suffit en effet de remarquer que des peuples placés sous des zônes plus brûlantes, comme les Egyptiens, les Indiens, les Arabes, étaient en général exempts de cette monstruosité, tandis que les Celtes du nord en étaient radicalement infectés. Quant à la civilisation, il n'est besoin que d'un coup d'œil jeté sur celle des peuples livrés à ce vice pour reconnaître, que le degré d'avancement d'un peuple pouvait influer sur la forme seulement, mais non sur l'existence du fait: les descendants de ces hordes farouches qui envahirent sous la conduite de Gengis-Khan et de Timur, l'Asie centrale et septentrionale, les Khans Uzbeks, allaient jusqu'à taxer d'infâmie et de lâcheté, l'homme qui se fût abstenu de prendre part à l'immoralité publique (1).

33. — Chez les Grecs, ce phénomène offrait tous les symptômes d'une grande épidémie qui s'étendait sur la nation comme un miasme moral : c'était chez eux une passion, dont les mouvements étaient plus impétueux,

(1) Sylv. de Sacy. Journal des Sav. Juin 1829. 331.

plus désordonnés que l'amour naturel chez les autres peuples. Fureurs de la jalousie, impétuosité des transports, ardeur de la sensualité, flatteries de la tendresse, veilles nocturnes à la porte du bien-aimé : tout conspirait à en faire en quelquesorte la caricature de l'amour naturel des sexes. Les moralistes les plus sévères professaient eux-mêmes à cet endroit, une extrême indulgence et, non contents de tolérer le vice, ils allaient jusqu'à en badiner avec agrément et sans le moindre fiel, en présence même des coupables, admis dans leur société. Dans toute la littérature antérieure à l'époque chrétienne, on aurait peine à citer un auteur qui se montre hostile aux idées reçues : la société tout entière était profondément atteinte de la contagion : un miasme de lubricité se mêlait pour ainsi dire à l'air qu'on y respirait. La poésie prodiguait son encens aux plus honteuses aberrations : les discours érotiques et le sentiment des philosophes fournissaient toujours un nouvel aliment au mal. Les tréteaux tragiques en faisaient le nœud d'une foule de conceptions dramatiques: la comédie de son côté, désignait à haute voix et par leur nom, les généraux, les hommes d'état, les citoyens éminents qui sacrifiaient à ce monstrueux Eros : quel effet devaient produire sur des milliers de spectateurs ces maximes abominables dont on subissait les tristes fruits et qu'on voyait prônées et mises en vogue dans la fleur et l'élite de la société? On sait que les Grecs aimaient à gratifier leurs Dieux de leurs vices favoris et à les introduire d'une manière plastique dans leurs mythes et leurs conceptions religieuses. Les légendes deGanymède et de Pélops ravi parPoséidon, durent naturellement revêtir la forme reçue : Apollon et Héraclés devinrent des Pédérastes : aussi est-il à remarquer que dans presque tous les endroits de leurs ouvrages où les poètes, les orateurs et les philosophes grecs ont traité

de l'amour, ce n'est jamais de femmes qu'il est question, et que devant les tribunaux même les débats relatifs à l'abus d'un enfant s'agitaient avec la même publicité et la même impudence que s'il se fut agi d'une Hétaïre (1).

34. — Les États doriens, la Crète et Sparte encourageaient ce penchant comme un moyen d'éducation, dont les lois elles-mêmes faisaient une prescription : Aristote affirme que la législation crétoise avait pour but, en favorisant ce vice de restreindre l'accroissement de la population : il serait peut-être hasardé de prendre ces paroles à la lettre, mais elles donnent une juste idée de l'efficacité pernicieuse de la loi et de la détestable réputation dont les Crétois lui étaient redevables. Sparte faisait de ces liaisons entre les différents âges un moyen d'éducation, aussi innocent, dit Xénophon, que l'intimité qui règne d'ordinaire entre leurs parents et leurs enfants. La loi punissait de l'exil et de la dégradation civique le viol des enfants; mais d'un autre côté le blâme sévère de Platon prouve que les mœurs usuelles ne tenaient pas toujours compte des rigueurs de la loi (2). Plutarque nous a laissé le tableau des combats intérieurs et de la victoire morale d'Agésilas, s'efforçant de vaincre la passion dont il brûlait pour le jeune Mégabates; et tandis que les amis du héros le raillaient de ses scrupules, Maxime de Tyr exprimait l'avis qu'Agésilas avait mérité plus de louanges pour ce fait que Léonidas pour son exploit des Thermopyles (3). Socrate lui-même qui s'élevait avec tant d'indignation contre les vices, les faiblesses et l'égoïsme de ses concitoyens, ne sut néanmoins pas résister lui-même au courant qui

(1) Lysias Apol. c. Simon. Orot. att. I. 191-192.
(2) Legg. 8. p. 856.
(3) Plut. Agés. II. et Lacon. apophth p. 209. max. Diss. 25. p. 307.

entraînait tous les Grecs. Platon se plaît à décrire dans son Charmidès l'émotion violente qu'avait ressentie son maître à la vue d'un beau jeune homme qu'il avait rencontré fortuitement. Lui-même avoue ne pas se rappeler qu'il fût jamais resté vide de quelque affection de ce genre (1) ou insensible aux charmes de la jeunesse (2): en le supposant même innocent de cette odieuse souillure, on ne peut s'empêcher de lui trouver une forte tendance à relever cet abus, qui avait envahi toute la Grèce, sans l'excepter lui-même et à le faire entrevoir trop complaisamment comme un agent utile et favorable au rapprochement des hommes de différents âges. Quoi qu'il en soit, on peut se demander si, en prêtant à cette abominable coutume la sanction de son nom vénéré, il n'a pas nui plus encore à la postérité qu'à ses propres contemporains : grâce à la contagion, Platon avait tellement perdu de vue l'amour naturel des sexes, que dans ses peintures de l'amour idéal comme de l'amour vulgaire, il ne fait allusion qu'à cette espèce d'andromanie. On en vint en Grèce à flétrir l'inclination pour la femme comme une affection basse et ignoble, et à regarder comme le seul penchant digne d'un homme de qualité, l'amour de son propre sexe. Bien que Platon ait idéalisé cette passion monstrueuse dans le Phédron et le Symposion, il ne laisse pas d'ajouter, qu'à l'heure où l'on s'y attend le moins, ou bien dans l'excès de l'ivresse les deux sauvages coursiers s'emportent de concert. Cette idée dépouillée des figures qui la voilent, signifie que dans les liaisons les plus désintéressées entre les hommes mûrs et les jeunes gens, il peut se produire un incident que le grand nombre regarde comme le comble de la tendresse. Dans

(1) Xénoph. mem. 8. 2.
(2) Plut. amator. 138.

son dernier ouvrage, Des Lois, instruit par l'âge et par l'expérience, il jette un blâme sévère sur ces liaisons dont il avait appris sans doute à reconnaître les pernicieuses conséquences (1).

35. — On s'est accoutumé à citer Athènes comme le foyer le plus actif de cette triste dépravation et comme l'endroit de la Grèce où elle atteignait ses dernières limites. C'est une assertion gratuite, démentie formellement par le témoignage de Platon : il eût fallu, disait-il, une loi spéciale, pour empêcher ses concitoyens, de se laisser entraîner par l'exemple de leurs compatriotes et de la plupart des barbares, à cette immoralité effrénée qui prenait des proportions alarmantes(2). Quant à la condition morale des autres villes grecques, il nous suffit pour l'apprécier, des monuments que nous a laissés la riche littérature d'Athènes. Dans la plupart des états de ce pays, il n'existait même aucune loi repressive à cet égard(3). Sous l'ère impériale, alors qu'Athènes et Corinthe étaient les seules villes florissantes et fréquentées par les étrangers, Lucien les proclame à la fois (4) l'une le foyer de la pédérastie, l'autre la métropole de la prostitution des Hétaires. La Béotie et l'Elide avaient le nom de tolérer le vice dans toute son impudeur, et d'en regarder l'acte comme quelque chose de très-rationnel(5). A Athènes au moins, on y attachait encore une certaine pudeur, comme on peut le voir en Xénophon ou chez l'auteur du Banquet. Mais il ne s'agit ici que des Pathiques Athéniens qui se louaient à prix d'argent; car la littérature et l'éloquence, Aristophane, Platon, etc. s'accordent à démon-

(1) Legg. 8. p. 837.
(2) Μεγιστον δυναμιν, Legg. p. 840.
(3) Xenoph. Rep. Lac. 2. 14.
(4) Luc. am. 51 avec le commentaire.
(5) Xenoph. Sympos. 8. 34.

trer que convoiter la possession d'un jeune homme n'est pas un motif de honte pour qui que ce soit : les lois attiques ne prévoyaient que deux cas : elles frappaient d'infamie et d'incapacité à exercer des charges publiques les citoyens qui trafiquaient de leur propre personne, et elles punissaient d'une amende pécuniaire le viol d'un mineur. Une loi plus ancienne protégeait les jeunes gens contre la corruption, en interdisant aux adultes l'accès des écoles, des gymnases et des palestres; mais elle était complètement tombée en désuétude du temps de Socrate, époque sur laquelle nous avons des notions mieux établies. La législation coloniale en interdisant aux esclaves ce honteux privilége, semble en avoir réservé le monopole aux classes libres (1). Cependant les jeunes esclaves étaient souvent contraints par leurs maîtres à la prostitution publique et il existait nombre de maisons de débauche exclusivement peuplées d'hommes (2). Ainsi Phédon, le père de l'école socratique d'Elis, ayant été fait prisonnier par des pirates, fut vendu à Athènes pour cet usage (3). Agathocle, tyran de Syracuse, fut pendant une partie de sa jeunesse une sorte d'Hétaïre mâle (4).

36. — L'assassinat commis par Harmodius et Aristogiton, dont la liaison infâme avait été la cause première du meurtre d'Hipparque, était à Athènes l'objet d'un culte solennel, et prêtait un argument flatteur au penchant dominant du peuple : du temps d'Aristophane le mal avait atteint son apogée : en dépit des lois, beaucoup de jeunes gens faisaient trafic de leur corps, les uns pour de l'argent, les autres, ce qui choquait moins l'opinion publique, pour un

(1) Plut. sol. 1. OEsch. cont. Timarch. orat. att III. 295.
(2) OEsch. c. Tim. p. 274.
(3) Diog. Laërt. 2105.
(4) Suid. S. v.

cheval, un chien de chasse ou des vêtements précieux (1). Il existait même des formules d'obligation pour cet objet : et cependant le vice imprimait à ceux qui s'y livraient un stigmate indélébile, et un adage vulgaire disait qu'il serait plus facile de porter cinq éléphants sous le bras que de dissimuler ce secret (2). L'Etat y trouvait toutefois son compte : il percevait sur les misérables qui exerçaient cette triste industrie un tribut spécial que le conseil des 500 adjugeait tous les ans à un fermier chargé du recouvrement de cet impôt d'infâmie (3) : un jeune homme ne croyait pas se déshonorer en venant réclamer en justice le prix convenu de sa condescendance (4). C'est ainsi qu'Eschine en retraçant le portrait exact d'un citoyen qui se louait à Timarque et qui entretenait toujours dans sa maison, un certain nombre de jeunes gens réservés à ce dernier, prend soin d'ajouter qu'il ne le nomme pas pour le flétrir dans l'opinion publique, mais seulement afin qu'on sache ce qu'il en pense lui-même (5).

37. — On comprend que dans un état où se succédaient les scènes, les querelles, les procès, les spoliations de tout genre, entretenues par le commerce des courtisanes, le père et le pédagogue ne permissent pas aux jeunes gens de s'entretenir sans témoins avec des étrangers (6). Les philosophes eux-mêmes étaient suspects de chercher à s'attacher de beaux disciples et à nouer avec eux des relations trop familières : aussi avaient-ils dans le public la plus détestable réputation,

(1) Aristoph. Plut. 153 ss. Av. 704. ss. Æl. ap. suiv. μιλητος.
(2) Lucian. adv. indoct. 23.
(3) Æsch. c. Tim : or. At. III 289.
(4) Ib. L. C. p. 301
(5) Æsch. l. c. p. 263
(6) Plat. sympos. p. 183.

et Plutarque fait observer (1) que bien des pères ne souffraient que leurs enfants eussent le moindre rapport avec les philosophes. Parménide, Eudoxe, Xénocrate, Aristote, Polémon, Crantor, Archésilas, étaient surtout signalés comme d'effrontés pédérastes et le nom de leurs favoris n'était un mystère pour personne. Les Cyniques et l'auteur de la secte Stoïque, au rapport de Sextus (2) traitaient ce vice, comme chose indifférente. Zénon même le fondateur du portique avouait avec un cynisme révoltant, qu'il lui était très-indifférent d'être adiaphore, c'est-à-dire d'assouvir sa passion sur un homme ou sur une femme, suivant l'ordre de la nature (3): lui-même était cité pour n'avoir jamais eu de commerce avec les femmes, mais toujours avec de beaux jeunes gens (4). Cicéron tourne en dérision cet amour des philosophes pour la jeunesse: pourquoi, dit-il, personne n'aime-t-il un laid jeune homme, ni un beau vieillard? Il ne donnait, du reste, pas tort à Epicure (5) d'avoir justifié le caractère tout charnel de ces affections. Lucien abonde dans le même sens: ce ne sont pas les âmes, comme les philosophes le disent entre eux, mais les corps, qui sont l'objet de leur tendresse, et il en conclut cette distinction, que les rapports conjugaux sont faits pour le commun des hommes, mais que l'amour des jeunes gens doit être toléré en faveur des philosophes (6).

38. — Le principe du mal, c'est que le corps est exposé nu à tous les regards (7). C'est en ces termes

(1) De educ. puer. 15.
(2) Pyrrh. Hypot. 3. 24.
(3) Ap. Sext. Emp. adv. Ethuie. 190.
(4) Athen. p. 653.
(5) Tuscul. 4. 33.
(6) Amor. 51. T. v. p. 315 et Bip.
(7) Cic. Tuscul. 4. 34.

qu'Ennius déjà signalait comme la cause première du vice attique, la nudité dans les exercices publics des gymnases et des palestres : longtemps auparavant, Platon avait déclaré que la corruption mutuelle des sexes est une cause de ruine pour les Etats où l'on tolère la nudité dans les exercices publics (1). Dans beaucoup de gymnases et de palestres il existait même un autel de l'amour (2). C'était le rendez-vous ordinaire des pédérastes, et suivant l'expression de Plutarque, les ailes de l'amour y grandissaient de telle sorte qu'il devînt ensuite impossible de comprimer son essor (3). Aussi Polycrate voulant mettre un terme à ces liaisons funestes, commença par fermer les gymnases et les palestres (4). A cette première cause il s'en ajoute une seconde: le renversement des rapports naturels entre les sexes, l'abaissement de la femme, et l'exclusion de celles qui n'étaient point souillées, de la société des hommes. Dans de telles circonstances l'instinct inné chez l'homme des rapports sexuels devait nécessairement dévier de son but et se reporter sur la portion la plus attrayante et la plus florissante de son propre sexe; il n'y avait qu'un pas de cette tendance aux plus monstrueux excès: un Socrate avouant publiquement dans le Critobule, et comme un fait très-ordinaire qu'il n'était personne à qui il parlât moins qu'à sa femme (5), et celle-ci confirmant le fait: des hommes faits et des jeunes gens vivant en commun dans l'agora, dans les repos, dans les hétairies: en faut-il davantage pour prévoir le résultat, malheureu-

(1) Legg. 1. p. 636.

(2) Il est incompréhensible qu'en présence de tels témoignages cfr. Müller (Doriens II, 191) et Hock (Crète III, 118) aient pu nier ces faits.

(3) Amator. p. 751.

(4) Athèn. 13, 78.

(5) Xenoph. OEcon. 12.

sement trop connu que de telles mœurs devaient avoir chez un peuple doué d'une imagination mobile, aussi vive, aussi sensuelle, aussi impressionable que les Grecs! Les soins exagérés donnés à la vigueur du corps, une nourriture abondante, l'usage d'un vin généreux, compliqués de l'oisiveté la plus molle et de l'horreur que tout homme libre professait pour une industrie active étaient autant de circonstances qui aggravaient le mal. De ces passions dénaturées naquirent l'aversion et le dégoût du mariage, devenu un pénible devoir. Platon et Plutarque connaissaient bien le vice de ces institutions: ce n'est point poussé par la nature, dit l'un, mais contraint par la loi, qu'un homme dont les affections se portent sur la jeunesse, contracte un engagement nuptial (1). Quand la décadence des républiques grecques eut amené l'abolition de la contrainte légale et l'affaiblissement du besoin patriotique de fournir à l'Etat des citoyens et des guerriers, le vice du célibat atteignit des proportions alarmantes et le dépeuplement successif et toujours croissant de la Grèce ne peut être attribué en grande partie qu'à ce renversement des lois naturelles, passé à l'état de vice national (2).

39. — Plusieurs causes en effet conspiraient à amener une effrayante réduction dans le chiffre de la population : comme on l'a vu plus haut, la majeure partie de celle de la Grèce se composait d'esclaves: les serfs agricoles se mariaient: mais il n'en était pas de même des esclaves attachés aux mines et aux fabriques: quant aux esclaves domestiques, le mariage ne paraît leur avoir été permis qu'en Attique, et seulement sur quelques points de ce pays. Dans les villes, les femmes

(1) Plat. Sympos. 192. Plut. Amator. p. 751.
(2) Zumpt. sur l'état de la population dans l'antiquité. p. 14.

esclaves étaient en grande minorité, et encore la plupart d'entr'elles étaient réservées aux plaisirs des hommes libres, les unes faisant métier de la prostitution, les autres en qualité de joueuses de flûte ou de concubines. Il en résultait que le célibat était pour la plupart des esclaves une nécessité des circonstances; car en supposant même que leurs maîtres leur eussent permis de se marier, ils s'en fussent trouvés empêchés par le manque de femmes. Le prix moyen d'une esclave adulte, propre aux travaux des champs ou des mines était d'environ 200 florins (1): et comme les frais d'entretien d'un enfant dépassaient de beaucoup le prix d'un homme fait, l'intérêt bien entendu du maître venait compliquer encore les obstacles qui s'opposaient à la propagation de l'espèce, dans cette classe d'hommes.

40. — Si l'on tient compte ensuite de la férocité de la guerre à cette époque, des ravages incessants qui désolaient le pays, de la dévastation des champs qui avait pour conséquence inévitable la dépréciation du sol; de ce dégoût du mariage si répandu dans les masses, et des vices qui en étaient le triste fruit, de la condition des esclaves et enfin de cette odieuse coutume dont il nous reste à parler et qui limitait au gré des parents le chiffre de la famille, on ne peut s'empêcher de faire cette réflexion, qu'il n'est pas de peuple historique qui ait travaillé plus efficacement et avec plus d'opiniâtreté que les Grecs à consommer sa propre ruine.

41. — On est frappé du peu de familles nombreuses qui existaient en Grèce, au moins après la guerre du Peloponèse: rarement la famille se compo-

(1) Dureau de la malle. Mémoires de l'ac. des Insc. nouvell. Sér. XIV. 319.

sait de plus de deux ou trois membres : l'avortement et l'infanticide en dépit de quelques lois, tombées en désuétude, étaient devenus si communs (1) que les philosophes eux-mêmes, comme Platon et Aristote, l'approuvaient et le recommandaient comme une mesure utile. S'il arrive, dit ce dernier, que les coutumes du pays proscrivent la suppression des nouveaux-nés (2) il faut recourir sans crainte à l'avortement, avant que le fœtus ait encore vie et sentiment (3) afin d'éviter que les naissances se multiplient outre mesure : il faut croire qu'on connaissait dans l'antiquité le moyen d'obtenir ce résultat sans danger pour les jours de la mère (4). Hippocrate rapporte tout naïvement qu'il avait ainsi soulagé une femme fort incommodée de sa grossesse.

42. — L'exposition des enfants fut toujours autorisée en Grèce : on lui donnait le nom de Chytrisme (5), parce qu'on employait souvent un vase de terre pour cet objet. C'était le sort ordinaire des enfants chétifs ou mal conformés : à Sparte elle se pratiquait sous la surveillance et avec le concours de l'Etat : les plus anciens de la famille visitaient le nouveau-né : s'il ne leur semblait pas bien constitué, on le précipitait dans le gouffre du Taygète (6) : à Athènes Solon avait laissé les parents libres de tuer leurs enfants (7). Ce qui prouve

(1) Stob. serm. 74. 61 et 75, 15.

(2) Aristote dit ἀποτίθεσθαι, c'est abandonner l'enfant dans un lieu reculé ou inaccessible pour le faire périr, à la différence d'ἔκθεσις, qui désigne l'abandon à celui qui voulait s'en charger.

(3) Arist. Pol. 7. 14-10

(4) C'est la remarque de Barthélemy s^te^ Hilaire sur ce passage d'Aristote p. 110.

(5) Moeriu. attic. p. 138. Hœsich. s. v.

(6) Plut. Lyc. 16.

(7) Sext. Emp. Hypotyp. 3, 24. Hermog. de inv. 11.

d'ailleurs que l'exposition n'était pas un fait rare, c'est que la comédie elle-même s'est emparée maintes fois de cette situation: Thèbes seule faisait exception au rapport d'Elien: là, l'enfant que le père ne voulait pas élever était vendu aux enchères par l'autorité et devenait l'esclave de l'acquéreur. Platon dans sa république idéale consacre la coutume dominante: les enfants des criminels : ceux mal conformés, illégitimes ou nés de parents âgés seront exposés: ils ne doivent pas tomber à la charge de l'Etat (1).

43. — Ecoutons maintenant un homme d'Etat, Polybe, exposer les effets que ces mœurs devaient produire en Grèce : c'est, dit-il, l'opinion constante et unanime de tout le monde, que la Grèce actuelle, (il parlait dans les premiers temps de la domination romaine, après la prise de Corinthe), jouit de la plus grande prospérité, et que cependant il y existe une telle pénurie d'hommes, et un tel dépeuplement des villes, que le pays commence à perdre de sa fertilité par suite du défaut d'agriculture. Le vice radical, le voici: c'est que par mollesse, par lâcheté, par indolence, les hommes ne veulent pas élever d'enfants, lors même qu'ils sont engagés dans les liens du mariage, ou qu'ils prétendent n'en conserver qu'un ou deux de ceux qui leur naissent, afin de laisser à ceux-ci plus de bien. C'est ce qui aggrave le mal outre mesure; car si la guerre ou la maladie viennent à ravir un enfant à la famille, celle-ci doit forcément s'éteindre. Le remède à cet état de choses, ajoute-t-il, ce n'est point aux autels ni aux oracles qu'il faut l'aller chercher: c'est aux hommes à réparer le mal qu'ils se sont fait et à modifier leur manière de voir: c'est aux lois à décréter que tout nouveau-né sera élevé par sa famille (2). Malgré ces conseils les

(1) Rep. 5, p. 460.

(2) Polyb. Exc. Vatic. ed. Geel. Leyd. 829. p. 105 et ss.

Grecs ne changèrent point de conduite, et cette loi si nécessaire ne fut jamais rendue : les tableaux de Plutarque sont là pour attester les funestes résultats de cette incurie, à deux siècles d'intervalle et au sein d'une longue paix.

44. — Dans les temps postérieurs à la guerre du Péloponèse, on voit se dessiner avec plus de netteté le caractère encore vague et indécis de cette race : astuce et froide cruauté dans la guerre, fréquentes dissentions intestines, sensualité effrénée, amour exagéré des plaisirs, cupidité avide et ne reculant devant aucun moyen : tous ces traits, les Grecs se les appliquaient à eux-mêmes et se plaisaient à les prêter aux Romains, leurs dominateurs. La vénalité et la concussion étaient si enracinées, que pour parler comme Polybe il n'y avait plus personne qui fit rien pour rien (1) : l'or de Philippe gouvernait la Grèce, en préparant sa ruine. Il était rare de trouver un citoyen, qui ne profitât pas de la moindre occasion de frustrer ou de piller l'Etat (2) : longtemps le témoignage arraché par la torture à l'esclave eut plus de poids chez le peuple que le serment de l'homme libre (3). On ne pouvait plus se fier à personne, dès qu'il s'agissait d'argent ou de lucre : témoins, actes authentiques ou écrits, rien n'inspirait plus de confiance (4) : la mauvaise foi, la cupidité, la duplicité des Grecs étaient passées en proverbes : les Romains avaient même créé l'expression de *Gréciser* (5), pour désigner les excès de l'intempérance et de la débauche lascive : Pline enfin signale les Grecs comme les promoteurs de tous les vices (6).

(1) Polyb. Exc. Vatic. ed. Geel. Leyd. 18, 17. — (2) Ib. 6. 56.
(3) Demosth. pro Phano. 21. Anaxim. Rhetor. 16, 1.
(4) Polyb. 6, 56. Cic. pro Flaco. c. 4.
(5) Cic. Verr. 2, 126. Hor. Sat. 2. 2. 11.
(6) H. N. 15, 5.

II. — ÉTAT DE LA SOCIÉTÉ ET DES MOEURS A ROME.

—

1. — CARACTÈRE DE LA NATIONALITÉ ROMAINE. — DROIT PRIVÉ. — ÉTRANGERS. — PUISSANCE DU PÈRE DE FAMILLE.

45. — Nous voici en présence d'une nationalité douée d'une vitalité si énergique et si intense, qu'elle put absorber et s'assimiler, sans subir elle-même aucune altération, toutes les nationalités étrangères incorporées à son système. En regard de cette énergie et de cette puissance d'assimilation, nous verrons régner un immense égoïsme, auquel rien ne manqua pour poursuivre les desseins de sa grande âme et ses rêves ambitieux de domination universelle: les Romains triomphèrent de tous les peuples parce qu'ils surent toujours triompher d'eux-mêmes et préférer le but et les succès généraux, ceux de l'Etat, au bien privé et aux intérêts personnels.

46. — République militaire, éminemment organisée pour la conquête, Rome était une école sévère où chaque citoyen longuement façonné à la discipline, à l'obéissance et aux rudes privations de la vie des camps, apprenait de bonne heure à sacrifier tout au but suprême de l'Etat, la victoire et la conquête. Aussi le caractère national portait profondement l'empreinte de cet égoïsme qui n'estimait rien qu'à la mesure de l'utilité publique et qui rapportait tout au but politique: hommes de bronze, toujours inaltérables, doués d'une admirable constance dans les revers et d'une merveilleuse simplicité de mœurs. Tels étaient les Romains, et qu'on ne croie pas que ce peuple fut soutenu par une idée fixe dont il poursuivit la réalisation ou la propaga-

tion: il ne prétendait pas imposer à l'univers la connaissance et le culte de ses dieux. Loin de se regarder lui-même comme leur propriété et leur instrument, il voyait, au contraire, dans ces dieux, des serviteurs, intéressés pour eux-mêmes à lui enseigner les voies de la domination et le chemin de la victoire; un demi siècle d'un labeur opiniâtre lui livra le monde, sans qu'une pensée plus élevée présidât à ses efforts: les Romains se sentaient appelés à subjuguer toutes les nations, et en y travaillant, ils ne faisaient que suivre la vocation où les appelaient les dieux et les destins : toutes leurs annales, leurs fastes, ne sont que le développement de ces deux problèmes: Egalité civile et politique au dedans: domination universelle au dehors, mais sans que l'une fut jamais recherchée au détriment de l'autre. L'exubérance de force qui résidait en ce peuple se fût même tournée contre lui d'une façon meurtrière, si de longues guerres ne lui eussent en quelque sorte servi de dérivatif: tous les Romains étaient parfaitement identiques: tous leurs grands hommes étaient jetés dans le même moule: toute individualité disparaissait devant l'esprit Romain, l'esprit national de la Grèce offrait de nombreuses variétés et des différences bien tranchées: on ne vit jamais rien de pareil à Rome; ce n'est que dans les dernières années de la République qu'on commence à découvrir quelque analogie entre ces deux peuples.

47. — Deux traits qu'on ne peut méconnaître ternissent malheureusement ce portrait: une avarice et une cupidité insatiables: à Rome, l'honneur et l'éclat de la conquête n'étaient pas les seuls mobiles de la guerre: souvent elle tenait lieu de patrimoine à ceux qui y prenaient part. Ces deux traits qu'on rencontre de bonne heure dans la frugalité et la parcimonie de la vie privée, ne firent que grandir à mesure que s'accroissait le nom-

bre des citoyens: cette avidité, que l'épuisement même ne pouvait assouvir, prit d'énormes proportions quand elle eût été longtemps alimentée par une prodigalité insensée. On peut en retrouver les premiers symptômes dans ces lois de fer qui pesèrent longtemps sur les débiteurs, dans ces coutumes impitoyables des premiers temps, alors que chaque maison patricienne, était comme une prison, où se pressaient des armées d'esclaves, recrutés parmi les pauvres plébéiens, victimes du cens usuraire et de la cupidité patricienne: alors que la loi décrétait que le poids des fers du débiteur ne pourrait excéder quinze livres (1) et où le créancier pouvait vendre comme esclave, au-delà du Tibre, le débiteur insolvable.

48. — Hors ses guerres et ses conquêtes, le peuple Romain n'accomplit qu'une seule entreprise réellement grande et durable, et qui allie à son éternelle grandeur une admirable perpétuité d'action: je veux parler de ce droit privé, édifice gigantesque de 12 siècles, œuvre d'un jet, qui défie toute comparaison et toute concurrence, où l'on admire à la fois la concision la plus sobre, les détails les plus délicats, les conséquences les plus justes, déduites avec une exactitude mathématique: l'idée du mien et du tien, élevée à sa plus haute puissance, le principe absolu de la propriété individuelle, telles sont les bases sur lesquelles repose ce vaste édifice: le point de départ du droit, c'est la mancipation, *manu capere*, la force physique consacrant la possession; ce que les Romains prennent à leurs ennemis, dit Caïus, ils le regardent généralement comme leur propriété (2): mais cette possession qui garantissait le droit, n'imposait aucun devoir: l'homme peut disposer à son gré de son butin: son pouvoir sur ses biens est illimité, et per-

(1) Gell. 20. 1.
(2) Gaius. 4. 16.

sonne n'a le droit de lui demander compte de l'usage qu'il en fait, aussi longtemps qu'il n'empiète pas sur les droits de ceux qui se trouvent dans les mêmes conditions. Ainsi en présence de ce droit sans bornes, ne voit-on qu'un devoir négatif: ne léser personne: quiconque n'outrepasse pas la volonté des autres dans le cercle de leurs droits, est parfaitement à couvert: quant à l'usage moral ou non, qu'il peut faire de sa puissance sur les choses ou les personnes qui lui appartiennent, c'est une question toute personnelle: tel est le principe essentiel et l'esprit du droit Romain: une seule influence put quelquefois modérer ce large usage de la propriété: celle des mœurs et de l'opinion publiques, dirigées elles-mêmes par l'institution de la censure.

49. — La communauté de droits, offrait donc sous un point de vue, une grande sécurité pour la propriété individuelle: cette propriété toute privée, cette puissance sans bornes sur la possession immeuble ou personnelle, des choses ou des personnes exercée sans entraves par le propriétaire sur la propriété, par le maître sur l'esclave, par le père sur ses enfants, étaient la base et l'âme de la législation Romaine.

50. — Pour le vrai citoyen, dont les titres essentiels étaient de participer au gouvernement de son pays, et d'être maître de sa propre personne, il existait à Rome beaucoup plus de liberté que dans les états de la Grèce: cette large autorité de l'Etat sur la vie domestique, même dans les plus intimes fonctions, cette puissance absolue, que Platon lui-même eût voulu voir régner dans sa république, semblait aux Grecs un fait tout naturel; les Romains n'eussent pu en supporter le joug et ils ne l'eussent pas subi. Le fondement de la liberté politique, cette faculté de pouvoir régler sa conduite et ses actions, selon son bon plaisir (1), à la condition de

(1) Suivant la définition L. 3. pr. D. de statu hominum.

ne pas franchir les barrières imposées par les lois, constitue à proprement parler tout le droit Romain, quoiqu'il ne commence à prendre tout son développement que vers la fin de la République. Comme le citoyen Romain coopérait personnellement au gouvernement de l'Etat, à l'autorité des législateurs et des criminalistes, à l'élection de ses magistrats et même au maintien de la police, il s'ensuit que les limites imposées par certaines lois spéciales et pour des cas particuliers à la liberté individuelle, étaient toutes volontaires. La législation élaborée par l'ensemble des citoyens, ce qui continua même à subsister sous les Césars, si non de fait au moins de droit, la législation n'imposait à personne le joug d'une volonté étrangère : aussi le peuple Romain fut-il le premier à consacrer par ses institutions l'individualité et le libre arbitre de chacun, en lui laissant toute latitude et en respectant sa complète indépendance, soit dans sa personne, soit dans ses biens : mais cette autocratie absolue de la volonté individuelle, cette liberté de droit que ne contenait et ne limitait aucun devoir et qui n'admettait aucun antagonisme, contribuaient largement à développer dans le caractère national les germes de cette dureté et de cet égoïsme, que l'Histoire et le droit Romains, trahissent à l'endroit des vaincus, des débiteurs et des pauvres. Un peuple en possession de libertés si étendues, sanctionnées par ses institutions civiles, n'était-il pas bien fait pour courber toutes les nations sous un joug de fer, et pour faire peser sur l'univers entier un despotisme soutenu par une ambition qui ne reculait ni devant les obstacles, ni devant les retards.

51. — A Rome, et dans toute l'antiquité en général, les hommes qui n'appartenaient pas au même pays se regardaient mutuellement comme Hostes : dès la plus haute antiquité l'étranger était pour les Romains un

hostis. Entre les Romains et ceux qui ne l'étaient pas, c'est le droit du plus fort qui l'emportait, quand les parties n'étaient pas liées entr'elles par des traités de paix ou d'alliance: les uns ne faisaient qu'user de ce droit à l'égard des autres en les subjuguant, en pillant leurs biens, en réduisant leurs personnes en servitude (1), les *peregrini* comme on qualifia plus tard les étrangers n'avaient à Rome ni droit ni protection légale à espérer, à moins qu'un Romain ne s'offrît à eux à titre de patron et n'embrassât leurs intérêts, ou que rattachés par les liens de l'hospitalité à une famille romaine, ils ne fussent protégés par un membre de cette famille. Après la 1re guerre punique cependant, l'affluence des étrangers s'étant considérablement accrue, cet état de chose se modifia: Rome qui aspirait déjà à devenir le centre de l'univers, ne négligea pas cette occasion qui flattait à la fois son orgueil et ses intérêts: une nouvelle magistrature, celle du Prétor Pérégrinus, fut créée, pour garantir aux étrangers des tribunaux particuliers: on vit se former un droit des gens qui devint le code des relations des peregrini entr'eux et avec les Romains; mais, provinciaux ou barbares, ils n'en restèrent pas moins soumis à des restrictions aussi étroites qu'humiliantes: maintes fois ils se virent expulsés de la cité: ils étaient exclus de tout commerce et connubium: ils ne pouvaient ni tester ni hériter: leur mariage n'emportait pas d'effets civils: on réservait pour eux le supplice infâmant de la flagellation: il leur était interdit de prendre part aux sacrifices romains et d'assister même comme simples spectateurs à la plupart des solennités religieuses (2).

52. — En vertu de son seul titre de père ou de chef de la famille, le citoyen romain était investi de la plé-

(1) L. 5. 2. D. 49. 15.
(2) Paul. Diac. v. exesto. p. 82.

nitude de l'autorité, conférée par la législation nationale aux particuliers : grâce à ce pouvoir absolu, sa volonté était pour tous les membres de la famille une loi sans appel: en droit il n'y avait aucune différence entre l'autorité du père sur ses enfants, de l'époux sur ses femmes, du maître sur ses esclaves, et le domaine des choses meubles. Dans son intérieur le Romain était un monarque absolu, dont les décisions ne connaissaient de règle et de frein, que ses passions et son respect pour les mœurs et les opinions reçues: père, il avait droit de vie et de mort sur ses enfants, et l'histoire prouve qu'il exerçait largement son droit, bien que l'usage paraisse avoir exigé qu'il ne le fît pas sans en référer à un conseil de famille composé des plus proches parents (1): bien des pères cependant s'affranchissaient de cette entrave et jugeaient seuls: ce n'est que sous Alexandre-Sévère, qu'il fut enjoint au père de famille de déférer son fils à l'autorité, et de ne pas le mettre à mort, sans que celui-ci fût entendu (2): il pouvait aussi vendre ses enfants, et la loi des XII tables porte, que le fils n'est affranchi de l'autorité paternelle qu'après trois ventes successives (3): l'esclave affranchi par son maître après une ou deux ventes, ne recouvrait même pas la liberté: il retombait sous l'autorité paternelle, une loi de Numa décide cependant que le fils marié ne pouvait plus être vendu par son père (4): une seule vente suffisait dans les premiers âges de Rome, pour procurer l'affranchissement: plus tard les mœurs et le respect de l'opinion publique atténuèrent beaucoup cet abus de l'autorité paternelle.

(1) Val. Max. 5. 8. Plin. H. N. 34 4.
(2) Cod. 8. 473.
(3) Ulp. 10. 1. Cajus 1. 132; 4, 79.
(4) Plut. Numa. 17.

2. — LA FEMME A ROME. — LE MARIAGE. — AVERSION QU'IL INSPIRAIT. — DIVORCE.

53. — Pour les Romains comme pour les Grecs, le mariage était un engagement uniquement contracté en vue de perpétuer l'espèce et d'engendrer des citoyens: mais cet engagement revêtait à Rome une sorte de sainteté: il embrassait la durée de la vie, la communauté des joies et des peines entre les conjoints, et leurs soins communs donnés à l'éducation des enfants: le mari ne possédait pas exclusivement, et la femme avait même part aux biens de son époux, même aux avantages religieux, aux sacrifices: la monogamie était expressément recommandée: la bigamie d'une des parties entraînait la nullité de l'union civile, et les édits des préteurs comminaient contre les coupables les peines de l'adultère.

54. — La position de la femme vis-à-vis du mari était digne et respectée: elle dirigeait les soins domestiques et restait libre de fréquenter ses proches; mais dans le cas de mariage complet, sanctionné par la *manus*, elle dépendait entièrement de l'homme : elle était sous la main, c'est-à-dire, soumise à son autorité absolue : car dans les premiers temps le père de famille était investi d'une puissance illimitée sur tous les membres qui la composaient, sur tous il avait droit de vie et de mort: il pouvait tuer sur-le-champ la femme surprise en adultère, ou seulement prise de vin: Egnatius Mecenius, put égorger impunément la sienne pour en avoir goûté. L'homme seul avait la propriété et lui seul acquérait (1). La femme de son

(1) Serv. Æn. 1. 737. Plin. 14. 13.

côté avait deux ressources qui lui permettaient de se soustraire à l'abus trop rigoureux de cette autorité : la censure d'abord, établie dans les temps primitifs pour sauvegarder le maintien des mœurs antiques, et qui constituait à ce point de vue une institution salutaire, protectrice du mariage et de la condition de la femme : d'un autre côté, le mari était tenu par l'opinion publique d'exercer son autorité, sous la surveillance des parents de la femme : il ne pouvait au moins décider seul dans les cas sérieux qui entraînaient une condamnation capitale.

55. — Mais il existait de toute antiquité une autre forme de mariage, beaucoup moins étroite, où la femme indépendante de l'autorité maritale et du pouvoir domestique, restait sous la puissance de son père ou de ses agnats, et en possession de tous ses biens, à l'exception de la dot, apportée par elle à la communauté. La puissance paternelle ne lui laissait pas plus de liberté, car le père pouvait en tout temps exiger que le mari lui rendît sa fille ou qu'il la renvoyât : le mari conservait en outre sur la femme le droit de correction : au commencement de l'ère impériale ce dernier mode de mariage avait généralement prévalu et tendait de plus en plus à faire oublier complétement le mariage civil.

56. — Celui-ci s'effectuait ou par coemption, si le mari acquérait sa femme par un simulacre de vente, ou par usucapion, si elle avait habité avec lui pendant un an sans interruption : si dans cet espace de temps elle s'absentait trois nuits du domicile conjugal, le père reprenait tous ses droits sur elle et il pouvait la reprendre : la forme la plus ancienne du contrat matrimonial, était la confarréation, qui donnait au mariage une sanction religieuse et solennelle : cette cérémonie toute patricienne, et qui donnait droit au sacerdoce, s'accom-

plissait en présence du grand Pontife, de Flamine Dialis et de dix témoins choisis parmi les citoyens: c'était une espèce de communion où les époux, assis près de l'autel, sur les peaux des brebis immolées, se partageaient et mangeaient ensemble, avec des rites solennels, le gâteau sacré qui avait servi à l'immolation (1): les formules liturgiques, répétées en même temps par les nouveaux époux, les unissaient à la face des dieux, et mettaient leur union sous leur sauve-garde. Dans la suite cette cérémonie devint toutefois d'un accomplissement très-difficile: soit qu'il pût aisément se glisser dans les rites qui l'accompagnaient une erreur qui en annulât les effets et en exigeât la répétition: soit à cause de la répulsion toujours croissante que prouvaient les femmes à contracter un engagement sérieux: aussi du temps de Tibère, on ne comptait plus que trois patriciens issus de ces mariages et admissibles par conséquent, à la dignité de Flamine Dialis.

57. — Si l'on pouvait prendre à la lettre l'assertion de Denys (2), qui affirme que dans un laps de 520 ans, il n'y eut pas un seul divorce consommé à Rome et que Carvilius Ruga fut le premier à en donner l'exemple, on n'hésiterait pas à accorder aux Romains la palme de la fidélité conjugale, à l'exclusion de tous les peuples de l'antiquité; mais les faits contredisent malheureusement ce témoignage trop flatteur: dès l'an 422 de la fondation de Rome, un siècle donc avant le divorce de Carvilius, un grand nombre de femmes ourdirent contre leurs maris une vaste conjuration dont plusieurs hommes de qualité furent victimes. A la suite de cet odieux complot, vingt femmes furent contraintes à

(1) Ovid. Fast 1. 319. Tac Ann. 4. 16. — Caj. 1. 112. Serv. Æn. 4. 374.
(2) Dion. 2. 25.

boire elles-mêmes le poison qu'elles avaient préparé: l'instruction de l'affaire démontra plus tard que 170 autres étaient également coupables, et toutes furent condamnées pour complicité du même chef. Cinquante ans plus tard, une foule de femmes, parmi lesquelles il s'en trouvait de condition noble, se compromirent dans les excès des Bacchanales d'une manière si scandaleuse, et firent montre d'une si profonde corruption et d'une si effrayante immoralité dans leur vie privée, qu'il devient tout à fait impossible de comprendre et de croire que cet âge d'or du mariage ait jamais pu exister à Rome. Dès l'an 447 les censeurs avaient eu à sévir, à propos d'un cas de divorce dont les motifs étaient des plus futiles (1), et les lois primitives admettaient quatre causes qui donnaient au mari le droit de répudier sa femme : — l'empoisonnement, l'adultère, l'usage du vin et la supposition d'un enfant: rarement toutefois le mari exerçait ses droits avec tant de clémence: presque toujours la mort était la conclusion des délibérations du tribunal domestique appelé par le mari à prononcer sur les faits (2). La femme du reste n'avait pas le droit de demander le divorce: nous sommes donc fondés à croire que jusqu'à l'époque de la 2e guerre punique, l'opinion vulgaire et le sentiment moral, étaient généralement peu favorables au divorce, et restreint encore par la sollicitude des censeurs, chargés de sévir contre le mari qui répudiait volontairement sa femme; mais ne perdons pas de vue, en même temps que l'homme resta toujours maître d'en faire son esclave. Dans le mariage confarréat le divorce ou la répudiation s'opérait par diffarréation. En effet, les hommes n'osant pas rompre de leur propre autorité, l'union

(1) Val. Max. 2. 9. 2.
(2) Plin. 14, 13. Plut. Num. Comp. 3.

contractée sous les auspices des dieux, il fallait qu'un acte religieux et solennel sanctionnât la rupture du lien sacré, béni par la religion. La diffarréation était accomplie par le prêtre entourée de cérémonies lugubres, entremêlée de malédictions qui devaient retomber sur la tête du coupable: le seul mariage qui fût indissoluble, était celui du Flamine Dialis, et encore ne fût-ce que jusqu'au règne de Domitien: l'opinion publique fit longtemps passer ces deuxièmes noces pour être du plus funeste augure: le grand Pontife et le Roi des sacrifices ne pouvaient se marier qu'une fois (1): la femme qui se remariait tombait dans la déconsidération: aux seules épouses non remariées était réservé l'honneur d'être choisies pour Pronubées, et admises au culte de la Pudeur, de la Fortune féminine et de la mère Matutu (2).

58. — Il n'en était pas de même du mariage sans la *manus*, lequel était plus libre. Ici le lien était toujours dissoluble, soit par la volonté du père de la femme, soit par la volonté de son mari, soit encore par le consentement simultané des parties. Dans l'ancien temps toutefois, la censure punissait le divorce accompli pour des motifs trop peu graves, soit d'amendes, soit de pénalités plus sévères. Mais après la 2e guerre punique, les divorces se multiplièrent avec une rapidité croissante; les causes les plus futiles, lui servaient de prétextes ou d'occasion: Caïus Sulpicius répudie sa femme, pour l'avoir rencontrée sans voile dans la rue: Antistius Vetus, renvoie la sienne parce qu'en public, elle a parlé tout bas à une affranchie: celle de Sempronius Sophus est allée au Cirque à l'insu de son

(1) Tertull. de exh. ad Cast. 13. — De Monog. 17. ad Uxor. 1. 7.
(2) Plut. Quæst. Rom. 105. Tac. Ann. 2. 86 Propert. 5. 11.36.

mari (1) : il la répudie ; Paul Émile, le vainqueur des Perses, répudie sa femme sans aucun motif. Que dire de l'époque et des contemporains de Cicéron? Ne le voit-on pas lui-même, se séparer de sa première femme pour en prendre une plus riche, et répudier la seconde sous prétexte qu'elle ne s'est pas suffisamment affligée de la mort de sa fille? l'austère Caton répudia Atilia, qui lui avait donné deux enfants, pour épouser Marcia! avec l'assentiment du père de celle-ci, il la céda ensuite à son ami Hortensius, après la mort duquel elle retourna de nouveau à Caton (2) : pour se concilier la faveur de Sylla, Pompée répudie sa femme Antistia, et épouse la belle-fille de Sylla, Emilie déjà mariée à Glabrion et sur le point de devenir mère: après la mort d'Emilie, il prit Mucia qu'il répudia à son tour pour épouser Julie, la fille de César. A cette époque d'ailleurs, les femmes se séparaient de leur époux sans autre raison que leur caprice, bien que l'opinion publique exigeât d'elles de supporter les écarts de leurs maris, et que la faute de l'adultère (3), chez les Romains, comme chez les autres peuples de l'antiquité en général, retombât toujours sur la femme, à moins que ce ne fût le mari qui séduisit la femme d'un autre: alors seulement c'est à lui qu'était imputé le crime.

59. — Le mariage et la vie domestique devinrent bientôt un immense foyer de désordres : les deux sexes rivalisaient de dépravation : on vit les femmes elles-mêmes provoquer le libertinage avec plus d'acharnement qu'elles ne mettaient de faiblesse à le subir (4) ·

(1) Val. Max. 6. 3. 10. 12.
(2) Plut. Cat. Min. 7. 57.
(3) Plaut. Merc. 4. 6. 1 ssq.
(4) Drumann Hist. rom. III. 741.

quand César, vainqueur des Gaules, fit son entrée triomphale dans Rome, ses soldats criaient au peuple : » Gare à vos femmes, citoyens ; nous vous ramenons le » chauve galant! » Auguste, de même que César, en censeur perpétuel, ne se plaisait pas seulement à séduire les femmes par politique, comme le disaient ses amis, pour surprendre de leur bouche le secret de leurs maris ; il se faisait même un jeu d'envoyer dans les maisons des plus illustres Romains, des litières fermées qui transportaient ces nobles matrones jusque dans son palais (1) ; sa propre fille, qu'il finit par réléguer dans une île, à cause de ses scandales, passait les nuits à s'enivrer dans les endroits publics (2).

60. — C'est ce même Auguste cependant qui tenta de conjurer par des lois répressives, le péril imminent dont l'excès de la corruption menaçait déjà gravement les bases physiques de l'état : il voulut régler au moins en apparence, la vie domestique. Le divorce et l'adultère étaient passés à Rome dans les mœurs publiques : la licence croissait d'une manière alarmante et se manifestait chaque jour avec moins de ménagement, dans un sexe comme dans l'autre : un homme tremblait de lier son existence à ces furies insatiables et prodigues, qui ne tardaient pas à devenir telles, si elles ne l'étaient déjà avant le mariage : l'indépendance du célibat avait pour lui bien plus d'attrait : depuis longtemps d'ailleurs, et même sous un régime plus honnête, on s'était accoutumé à regarder le mariage comme une charge, comme un mal nécessaire, et le censeur Metellus avait pu s'écrier en présence du peuple : S'il était possible que les citoyens subsistassent sans femmes, comme on

(1) Dio Cass. 56. 43.
(2) Dio. 55 10.

s'empresserait de se débarrasser de ce fardeau (1)! Mais à l'époque qui nous occupe les antiques coutumes avaient entraîné dans leur chute jusqu'au sentiment patriotique, et les Romains d'alors étaient très-éloignés de sacrifier à l'intérêt commun leurs commodités personnelles.

61. — Les premières lois qu'Auguste porta contre le célibat, en l'an 736, (18 ans av. J.-C.), rencontrèrent une vive opposition : les principaux motifs qui servaient de prétexte à cette aversion du mariage étaient la prodigalité et l'abrutissement de la femme: le prince s'appliqua d'abord à atténuer ce mal : la dépense fut restreinte : il fut interdit aux femmes de condition d'entrer au théâtre : la loi punit l'adultère de la déportation dans une île, ou d'amendes importantes, tout en réservant au mari le droit de venger lui-même dans le sang des coupables (2), l'injure qu'il en avait reçue. La même résistance signala l'apparition des lois matrimoniales, lois Julia et Papia; il se trouva même forcé d'en mitiger la rigueur et d'en retarder un certain temps l'application : ces lois partaient de ce principe que tout Romain pubère, de l'un et de l'autre sexe, est obligé de se marier pour avoir des enfants : cette obligation subsiste jusqu'à soixante ans pour les hommes, jusqu'à cinquante pour les femmes. Les pénalités de la loi atteignent les célibataires aussi bien que les impuissants, les premiers plus gravement que les seconds, les uns et les autres par des dispositions préjudiciables à leurs intérêts financiers. Au contraire, l'homme qui avait au moins trois enfants, pourvu qu'il n'eut pas épousé une femme perdue d'honneur, était récompensé de sa fé-

(1) Gell. n. a. 1. 6. Liv. Ep. 59.
(2) Dio 54. 2.

condité, par de nombreux priviléges et par l'immunité complète de certains charges (1). Auguste tenta en outre de remédier à la fréquence et à la facilité du divorce, en l'assujétissant à une procédure régulière, en mettant des compensations pécuniaires à la charge de la partie coupable.

62. — Cette législation n'opposait cependant que de faibles digues aux maux qu'elle était appelée à réprimer : Auguste, en résistant de toutes ses forces à l'opposition qui prétendait maintenir les anciennes lois, fut souvent forcé de céder à la pression de l'Etat et de tolérer qu'on éludât les siennes : souvent lui et ses successeurs en annulèrent l'effet utile en appliquant à des gens sans enfants et parfois même à des célibataires les priviléges accordés à la paternité de trois enfants : les avantages du célibat avaient fini par l'emporter sur les comminations de la loi : au lieu de se voir entouré d'héritiers avides et dissipateurs, appelant de tous leurs vœux la mort de leur père, on se faisait des adulateurs dévoués, qui n'avaient d'autre occupation que de flatter celui dont ils convoitaient l'héritage. Chez nous, dit Sénèque, le célibat procure plus de considération qu'il n'en ôte : grâce à lui les vieillards arrivent au pouvoir et la plupart pour y parvenir se brouillent avec leurs enfants ou les renient, afin de passer pour n'en point avoir (2). Pline abonde dans le même sens : être sans enfants, ou passer pour tel, dit-il, offre de si grands avantages que la plupart du temps, les fils sont victimes de l'ambition des pères (3).

63. — Toutes les tentatives faites dans le but de

(1) Ulpian. 16. 1. Juv. 9. 86. Tacit. ann. 3. 28. 2. 51. 15. 19. Dio 53. 13.

(2) Consol. ad Marc. c. 19.

(3) Epist. 14. 15. cf. 2-20.

restreindre ou de réprimer le divorce, n'aboutirent pas davantage : les remèdes n'étaient pas à la hauteur du mal : un décret disposa que le mari qui répudierait sa femme, lui restituerait la dot apportée par elle à la communauté, ou suivant le degré de culpabilité de la femme le huitième ou le sixième de son apport. Vain palliatif, propre tout au plus à prolonger pour un petit nombre d'intéressés, des relations devenues odieuses ou insupportables ! Il n'est plus une femme, dit Sénèque, qui rougisse d'être répudiée, et un grand nombre d'entre elles, voire même des plus illustres et des plus qualifiées, ne comptent plus leur âge par les années du Consulat, mais par le chiffre de leurs maris: elles ne divorcent que pour se remarier, elles ne se marient que pour divorcer encore (1).

3. — L'ESCLAVAGE A ROME.

64. — L'esclave n'avait à Rome aucune personnalité, aucune existence civile : ce qu'il acquérait appartenait à son maître ; il était comme une chose, entre les mains du propriétaire : celui-ci pouvait le céder, le prêter, le louer, l'échanger suivant son caprice. L'esclave ne se mariait pas : son union, qui n'avait aucun des effets civils du mariage, était un simple concubinage : le maître pouvait à son gré, le mutiler ou le tuer, sans que personne eut le droit de l'en empêcher ou de lui en demander compte. Nombreux et cruels étaient les châtiments et les tortures infligés aux esclaves : le supplice le plus ordinaire était la croix : contre eux d'ailleurs tout est permis, de par la loi. Le droit du

(1) De benef. 3. 16.

maître était absolu; celui de tout homme libre même si peu restrèint, que s'il lui arrivait de maltraiter, de frapper ou de blesser l'esclave d'autrui, le maître de la victime ne pouvait exercer aucune action civile contre l'auteur de ces violences.

65. — Les nombreuses esclaves préposées à la garde et à la toilette de leurs maîtresses, étaient contraintes de remplir leur office la poitrine et les épaules nues, afin que rien n'empêchât les verges ou le fouet de leur déchirer les chairs, au moindre signe (1). Un supplice affreux, mais rarement employé, consistait à enchaîner l'esclave à un billot qui lui servait de siége et qu'elle devait nuit et jour traîner avec elle. On le reservait d'ordinaire à celles qui avaient provoqué la jalousie de leurs maîtresses (2).

66. — Les esclaves de la campagne, chargés de la culture des champs, étaient enchaînés aux pieds, et gardés la nuit dans des Ergastules ou prisons souterraines (3). Malheur à ceux qui cherchaient à se soustraire par la fuite aux mauvais traitements: ils ne tardaient pas à tomber entre les mains des Fugitivarii (4), qui faisaient profession de traquer et d'arrêter ces malheureux: l'esclave qu'on reprenait était marqué au front avec un fer rouge et on redoublait pour lui de rigueur et de cruauté: quand le maître n'y attachait pas grand prix, on le jetait aux bêtes de l'amphithéâtre. Pour éviter leur misérable sort, beaucoup d'entr'eux poussés par le désespoir, venaient s'offrir

(1) Juv. 6, 475. ss Martial. 2-60. Ovid. de Art. Am. 235-243 — Amores. 1, 14, 13, 18.

(2) Sur. 2, 57.

(3) Colum. 1, 8. 16. Senec. de ira 3, 32 — Plin. H. N. 18. 3

(4) L'asile où l'esclave eût pu se réfugier, comme à Athènes, n'existait pas pour lui à Rome: de sorte, qu'il devait, tôt ou tard, retomber entre les mains de son maître.

spontanément à combattre dans le cirque, soit comme belluaires, soit comme gladiateurs (1). Mais ils étaient alors remis à leurs maîtres (2).

Les paroles de Caton l'ancien, cet illustre modèle de la vertu romaine, sont bien propres à nous donner une idée de l'impitoyable dureté avec laquelle on traitait ces outils animés. Pour ce grand penseur, il n'existe pas assez de différence entre la brute et l'esclave, pour qu'on puisse classer celui-ci parmi les créatures raisonnables et tenir compte de l'intervalle qui les sépare: appréciation bien digne du reste de l'esprit de cette législation qui punissait de mort le meurtre d'un bœuf de labour (3), et qui justifiait sans procédure l'assassin d'un esclave! Celui-ci devenait-il impropre au travail par son âge ou ses infirmités? Ce même Caton les vendait à vil prix ou les chassait de sa maison: bien portants, il les faisait dresser comme des chiens ou des chevaux, et leur permettait de s'accoupler jusqu'à un certain âge: afin de prévenir les mutineries et les séditions, il avait soin de semer entr'eux la défiance et la haine: chez lui, la moindre faute s'expiait cruellement, et ses esclaves connaissaient si bièn son inflexible sévérité, que l'un d'eux se pendit, pour n'avoir pas exécuté un de ses ordres (4). Ce grand philosophe faisait aussi la traite des hommes, sous un nom déguisé: il chargeait ses esclaves de lui acheter et de dresser des jeunes gens qu'il revendait ensuite avec bénéfice.

68. — Tant d'esclaves, tant d'ennemis, disait un proverbe vulgaire; mais, ajoute Sénèque, ils ne sont tels que parce que nous les forçons à le devenir: et il

(1) Gell. 5. 14.
(2) Dig. 11, 4, 5.
(3) Colum. 6. præf. 7.
(4) Plut Cat m. 10, 21. Plin. H. N. 18, 8. 3.

explique comment: le malheureux esclave admis en présence du maître n'est pas libre de remuer les lèvres, ni d'ouvrir la bouche; les verges sont là pour arrêter le moindre chuchotement: les actes les plus involontaires, la toux, l'éternuement, le hoquet n'échappent pas au bâton: le moindre bruit qui rompt le silence est exemplairement châtié: toute la nuit ils doivent veiller en silence et à jeûn; nous les traitons non comme des hommes, mais comme des bêtes de somme (1).

69. — Il était rare que les maîtres n'eussent pas des esclaves pour complices ou pour instruments de leurs crimes: il devenait alors urgent de se débarrasser de ces témoins dangereux, ou de les mettre hors d'état de nuire. Cicéron cite un cas odieux de ce genre: un esclave ayant trempé dans le crime de sa maîtresse eut d'abord la langue coupée, et fut ensuite crucifié, de peur qu'il ne trahît l'auteur du crime (2): Martial rapporte un fait analogue à propos d'un esclave, à qui son maître fit arracher la langue: et les exemples sont loin d'être isolés (3). Si le maître de la maison périssait de *la main* d'un de ses esclaves, tous ceux qui habitaient sous le même toit, devaient mourir comme le coupable. Quatre cents esclaves furent ainsi égorgés du temps de Néron pour n'avoir pas empêché l'assassinat de Pedanius Secundus (4): pour une maladresse, pour un vase brisé, le maître leur faisait couper les poignets, où les jetait en pâture aux murènes de ses étangs (5). Le même Auguste qui avait sauvé l'esclave de Védeus Pollio, condamné à périr de cette manière, fit crucifier au grand mât de son vaisseau, l'intendant

(1) Senec. Ep. 47.
(2) Cicér. pro Cluent. 66.
(3) Epigr. 2, 82.
(4) Tac. Ann. 14, 42-45.
(5) Sen de irâ 3-40.

Eros (1), dont le crime était d'avoir servi sur la table du prince, une caille privée dont celui-ci faisait grand cas.

70. — Le marchand d'esclaves, après s'être approvisionné soit dans les guerres, soit auprès des pirates, ou même dans sa patrie, venait exposer sa marchandise humaine dans les villes: les esclaves rangés sur des échafauds de bois portaient au cou un écriteau, attestant leur santé et leurs aptitudes: les plus beaux des deux sexes restaient dans la boutique du marchand où les acheteurs pouvaient aller les visiter et les faire déshabiller complétement (2): l'Asie en fournissait le plus grand nombre: les Syriens, les Lydiens, les Cariens, les Mysiens, les Phrygiens et surtout les flegmatiques et robustes Cappadociens affluaient sur le marché de Rome. Un trait historique qui nous est parvenu par hasard, montre comment ces hommes devenaient esclaves: Marius, ayant sur l'ordre du Sénat, invité le roi Nicomède à lui fournir un contingent de troupes auxiliaires, il lui fut répondu, que le roi n'avait plus de sujets qui fussent propres au service, tous les hommes valides ayant été vendus aux spéculateurs Romains et dispersés en diverses contrées (3). Les esclaves Gaulois et Germains étaient souvent employés aux travaux agricoles; tout homme issu d'une esclave, était lui-même esclave né: quelque pût être son père il appartenait au maître de sa mère: le hasard faisait ainsi que parfois un frère avait son propre frère pour esclave.

71. — Chez les riches, chaque esclave avait son emploi spécial, et souvent plusieurs exerçaient le même office : il y avait des atrieurs pour l'atrium de la mai-

(1) Plut. apoph. vi. 778. Reisk.
(2) Suet. Octav. 69. Pers. 6. 77. sq. Mart 9, 60.
(3) Diod fragm. 36. 3, 1.

son, des cubiculaires, pour le service des salles de repos, des secrétaires, pour les lettres, des lecteurs, des introducteurs, des nomenclateurs, des distributeurs ou intendants, des valets de bains, des cuisiniers, des dégustateurs, des messagers ou tabellaires, des porteurs de litières, des palefreniers, etc. Les januaires étaient à l'attache, comme des chiens de garde: les matrones avaient leur suite particulière d'esclaves des deux sexes; à la ville seulement elle ne comportait pas moins de 120 personnes, chargées de fonctions diverses: un grand nombre d'esclaves ne voyaient pas leur maître et ne le connaissaient jamais (1): très-souvent celui-ci avait un esclave dont l'unique besogne était de lui rappeler à l'occasion le nom de ses serviteurs: il y avait jusqu'à des silentiaires, chargés de maintenir l'ordre et le silence dans les troupeaux humains (2). Quelques riches possédaient jusqu'à 10 et même 20 mille esclaves, dont la majeure partie étaient employés comme cultivateurs (3): Crassus en avait un si grand nombre, que ses architectes et ses charpentiers seulement formaient un corps de plus de 500 têtes. Scaurus possédait 4000 esclaves urbains et autant de campagnards: sous Auguste, un affranchi mourut en laissant 4116 esclaves, et encore après avoir subi de grandes pertes dans les guerres civiles. La femme d'Apulée légua à son fils la plus petite partie de ses biens-fonds: il s'y trouvait 400 esclaves: le grand nombre de ceux-ci était du reste un indice d'opulence, et ils formaient une partie de la dot des fiancées: une loi d'Auguste pour la répression de l'affranchissement testamentaire interdisait au maître d'appliquer ce bénéfice à plus du cinquième de ses esclaves, en fixant d'ailleurs le maxi-

(1) Petron. 37.
(2) Senec. ep. 47. Fabretti inscr. p. 206. Salvian. de gub. 4, 3.
(3) Senec. de vit. beat. 17. Plin. H. N. 33, 1.

mum des affranchissements à cent. Cinq cents esclaves ne devaient donc pas paraître un chiffre bien extraordinaire. Suivant Horace, un homme aisé ne peut se dispenser d'en avoir au moins dix : c'est le chiffre le plus bas et il taxe d'inconvenance et de ladrerie, le préteur Tullius, entrant à Rome accompagné seulement de cinq esclaves (1). Certains esclaves d'un ordre plus élevé, avaient eux-mêmes des serviteurs en sous-ordres, ou des vice-esclaves, des Vicarii.

72. — De même qu'en Grèce, leur témoignage n'avait de valeur en justice que s'il s'appuyait de la torture : seulement à Rome, l'esclave ne pouvait ni déposer, ni porter plainte contre son maître, excepté dans quelques cas particuliers : en revanche on le mettait à la torture pour lui arracher un aveu favorable au maître incriminé : on appliquait même à la question des esclaves étrangers, de qui l'on espérait tirer un témoignage contre un accusé, dont ils n'étaient pas la propriété (2). S'il s'agissait d'un crime commis par l'esclave lui-même on recourait toujours à ce mode d'instruction (3) : sous l'empire cependant on vit souvent des esclaves torturés pour déposer contre leurs maîtres (4).

73. — C'est en vain qu'on chercherait dans le droit servile de la République ou du commencement de l'Empire, quelques dispositions humaines ; la dispersion de la famille même était abandonnée au caprice des marchands ou des maîtres : l'époux pouvait être séparé de son épouse, la mère de ses enfants, et les uns et les autres vendus à divers particuliers et en divers

(1) Sat. 1, 3-12. 1, 6, 107. sq.
(2) Tacit. Ann. 3, 67. Paul. 5-16 2. sq.
(3) Paull. 5, 16, 1. Cod. h. t. 15.
(4) Vois à ce propos Wasserschleben : de quæst per torment. ap. Rom. Berlin 1837. p. 18. sq. p. 35. p. 78, sq.

endroits. La servitude est civilement assimilée à la mort (1): les esclaves, suivant le droit civil, sont considérés comme n'ayant pas d'existence (2): — aucune obligation n'engage le maître vis à vis de l'esclave (3) : — aucun esclave ne peut se plaindre de son maître en justice (4) : — l'adultère n'existe pas entre esclaves ni avec esclaves (5) — ce que l'esclave acquiert, appartient au maître: leurs femmes peuvent être contraintes, même contre leur gré à se livrer à la débauche (6). Tels étaient les points capitaux du droit servile de Rome: sous l'empire même, on vit des esclaves que leurs infirmités et leur décrépitude, rendaient désormais inutiles, jetés par leurs maîtres dans une île du Tibre, pour y mourir abandonnés de tous: on défendit plus tard cet abus : l'empereur Claude donna la liberté à l'esclave infirme que son maître eût chassé (7): mais dans la plupart des cas, c'était un bienfait très-illusoire: quel parti ce malheureux pouvait-il en tirer dans son isolement et sa faiblesse! il n'existait pas d'hôpitaux: aussi Végèce remarque que ces esclaves usés, dont les maîtres avaient hâte de se débarrasser, étaient ordinairement vendus pour un prix dérisoire, bien inférieur à celui d'une bête de somme. L'unique vestige d'une protection légale accordée à l'esclave, dans les temps anciens, remonte à l'époque, où la censure investie d'attributions judiciaires plus étendues, condamnait le maître qui maltraitait trop cruellement son esclave ou le faisait mourir de faim (8).

(1) Dig. 35. 1. 50.
(2) Dig. 50. 17. 32.
(3) Cod. 2. 14. 13.
(4) Dig. 5. 1. 53.
(5) Dig. 48. 5. 6.
(6) Senec. Controv. 5. 33.
(7) Suet. Claud. 25.
(8) Dionys. fragm. 201. Ed. Mai.

74. — Sous le régime impérial, le sort des esclaves subit quelque aggravation en ce que la torture doublement fréquente, devint un moyen d'extorquer à l'esclave des aveux compromettants pour le maître: d'un autre côté cependant il reçut plusieurs adoucissements. Aussi longtemps que les Romains firent eux-mêmes leurs lois, ils ne songèrent pas à restreindre l'omnipotence des maîtres sur les esclaves (1). Ce n'est que lorsqu'elles leur furent imposées par le pouvoir impérial, qu'on vit paraître la loi Pétronia, qui interdisait la vente, sans l'assentiment des magistrats compétents, d'esclaves destinés à combattre les animaux féroces (2): la même loi défendit de les tuer volontairement ou de les mutiler (3). Le préfet de la ville put alors intervenir entre l'esclave et le maître qui le maltraitait ou le laissait mourir de faim par avarice (4). On créa des asiles: celui qui s'était soustrait à la cruauté d'un maître, put être adjugé à un autre, par l'autorité: Auguste et Tibère avaient déjà prescrit la surveillance des Ergastules (5), où l'on entraînait quelquefois des citoyens libres pour les contraindre au travail. Adrien travailla plus que personne à l'adoucissement de l'esclavage: il prononça la suppression complète de ces prisons souterraines (6) qui ne continuèrent pas moins de subsister en beaucoup d'endroits.

75. — L'esclavage était répandu dans tout le monde païen: on le retrouvait en Gaule et en Germanie comme à Rome; mais les gladiateurs étaient une institution toute particulière à cette dernière ville, et dont on ne

(1) Dig. 50. 17. 32.
(2) Dig. 48. 8. 11.
(3) Spart. Hadr. 18. Suet. Domit. 7.
(4) Senec. de benef. 3. 22.
(5) Suet. Oct. 32. Tib. 8.
(6) Spart. Hadr. 18.

rencontre nulle trace ailleurs. Ces jeux, institués d'abord pour apaiser les mânes des particuliers dans leurs funérailles, devinrent, dans les derniers siècles de la république, des réjouissances populaires qui rentraient dans le domaine public : les Ediles eurent à s'en occuper et bientôt la célébration en devint périodique et constante. Quelques riches continuèrent à faire célébrer ces jeux à leurs frais, tantôt en l'honneur d'un mort remarquable, tantôt et plus souvent en vue de se concilier la faveur du peuple: le nombre des combattants s'accrut : former des esclaves au métier des gladiateurs et les revendre bien dressés, devint l'industrie des lanistes. Les plus grands personnages de Rome entretenaient des troupes de gladiateurs qui leur servaient en même temps de gardes de corps : l'exemple de Rome gagna bientôt les provinces; nombre de villes eurent leurs écoles de gladiateurs, Ludi, et la passion de ces spectacles sanguinaires, stimula toutes les grandes cités; déjà Persée les avait introduits en Macédoine (1), en Judée. Hérode fit combattre le même jour 700 paires d'athlètes (2). A Pollentia en Ligurie, le peuple ne laissa célébrer les funérailles d'un centurion qu'après que ses héritiers eurent déposé le prix d'un combat de gladiateurs (3). La Grèce elle-même, Athènes, Corinthe, Tarse (4), accueillirent ces jeux : partout on vit surgir des amphithéâtres : les empereurs s'ingénièrent à se procurer à eux-mêmes et aux peuples des plaisirs nouveaux: le jour ne suffisant plus, on les prolongea durant la nuit, à la lueur des torches. César avait fait combattre un jour 320 paires d'hommes (5) : Trajan en une

(1) Liv. 41. 21.
(2) Joseph. Ant. Jud. 15. 8. 19. 5.
(3) Suet. Tib. 27.
(4) Luc. Demon. 57. Orelli. Inscrip. 2361.
(5) Suet. Dom. 4.

seule circonstance fit paraître dix mille esclaves dans l'arène: le massacre dura cent vingt-trois jours (1). Pour varier ses plaisirs, le peuple se ruait soit aux chasses d'animaux sauvages, où les bestiaires, pour la plupart condamnés, étaient jetés nus et sans armes, quelque fois même enchaînés aux lions, aux tigres, aux léopards (2), ou soit aux naumachies, pour lesquelles on creusait d'immenses bassins où l'on simulait des combats navals dans lesquels des milliers de victimes périssaient submergés. Les gladiateurs étaient choisis avec soin parmi les prisonniers ou les esclaves les plus robustes, Thraces, Gaulois, Germains, Sarmates : il y avait à Ravenne et dans la Campanie, des écoles où on les exerçait aux diverses espèces de combats, afin que la diversité des luttes et des armes rompît un peu la monotonie du carnage. Pourvu que le Laniste leur garantît une nourriture abondante, ils juraient de se laisser brûler, battre, tuer par le fer (3), et après avoir ainsi vécu en commun pendant plusieurs mois et plusieurs années, après s'être liés dans une longue intimité (4), ils devaient, pour le plaisir des spectateurs, déployer tout l'acharnement de la haine et s'entretuer avec rage.

76. — Les conspirations, les séditions, les massacres en masse organisés par les esclaves, ont laissé dans les annales de Rome une longue trace de sang. Eunus en Sicile, Spartacus dans la basse-Italie soulevèrent des légions formidables. Eunus et Cléon eurent sous leur ordre jusqu'à 200 mille combattants. Ils succombèrent jusqu'au dernier: ce n'était plus un combat

(1) Dio Cass. 68. 15.
(2) Cic. pro Sest. 64. Epist. ad Quint fr. 2. 6.
(3) Senec. Ep. sq.
(4) Sen. de irâ 2. 8.

mais une horrible tuerie animée de toute la fureur qu'on pouvait attendre des Romains. Crassus, vainqueur de Spartacus fit dresser des croix tout le long de la route de Capoue à Rome, et il y fit clouer dix mille gladiateurs (1). Dans les guerres civiles, chaque parti se renforçait par l'armement des esclaves et l'on voit Auguste se vanter, dans les inscriptions d'Ancyre, d'avoir, contre sa parole, livré à leurs maîtres, pour être égorgés, trente mille esclaves qui avaient pris les armes en faveur de Sextus Pompée.

77. — On ne peut naturellement formuler que des approximations très-vagues sur le rapport numérique des hommes libres aux esclaves : les Provinces offraient entre elles de notables différences : ainsi il est vraisemblable que l'Egypte comptait moins d'esclaves que les Gaules ; mais il y en avait un nombre immense dans les colonies Romaines. A Rome même, toute proportion gardée, ce nombre était très-grand. Aussi les calculs varient considérablement entre eux. Blair admet qu'entre l'expulsion des rois et la chute de Carthage, le nombre des esclaves et des hommes libres fut à peu près égal ; mais qu'après la chute de Corinthe jusqu'à Alexandre Sévère (146 av. Jésus-Christ — 221 ap. Jésus-Christ.) (2), le rapport des uns aux autres était de 3 à 1. Dureau de la Malle au contraire affirme que vers l'an 476 av. Jésus-Christ ce rapport était comme 1 à 25, et en 225 av. Jésus-Christ, par suite de l'affluence des Pérégrini comme 22 à 27 (3). Zumpt regarde comme trop faible le chiffre admis par Bunsen, qui porte à 650 mille âmes la population esclave de Rome, en l'an 5 av. Jésus-Christ, chiffre à peu près égal à celui de la popu-

(1) Plin Ep. 10. 38. 39.

(2) Inquiry into the Rate of slavere among the Roman. Edinb. 1830 p. 10, 15.

(3) Economie politique des Romains. 1. 270. sq.

lation libre (1): suivant Zumpt il faudrait compter 2 esclaves pour 1 homme libre. On peut fixer avec plus de certitude, le chiffre des esclaves mâles, au quadruple de celui des femmes: or l'esclave ne pouvant se marier avec une femme libre il est évident que les 4/5 au moins des esclaves se trouvaient dans l'impossibilité de trouver une compagne dans leur caste. Il n'est pas besoin de plus amples développements pour faire entrevoir quel abîme de désordres cette disproportion découvre à nos conjectures.

4. — INFLUENCE DE L'ESCLAVAGE SUR LA POPULATION LIBRE. — INDIGENCE. — EXPOSITION ET PETIT NOMBRE DES ENFANTS. — PÉDÉRASTIE. — COURTISANES. — CORRUPTION DE LA FEMME.

78. — A Rome comme en Grèce, l'esclavage était un des agents les plus actifs de la corruption des mœurs et d'une décadence imminente. L'influence que la servitude étendait sur les esclaves eux-mêmes, ressort amplement de la distinction établie par le droit Romain entre les novices et les vétérans: l'esclave qui avait une année de service au moins devenait vétéran: c'était un homme usé, dont la valeur baissait de plus en plus; car, dit la loi, il est bien difficile de le redresser et de le former au service d'un nouveau maître. Aussi les marchands d'esclaves ne se faisaient-ils pas faute de vendre parfois un vétéran pour novice: une année de servitude était comme pour la marchandise usée ou avariée, un motif de dépréciation et une cause de baisse (2).

(1) Sur l'Etat de la population. p. 60.
(2) Sq. 39, 4, 16, 53.

79. — Si les maîtres corrompaient leurs esclaves, ceux-ci, à leur tour, exerçaient sur leurs maîtres et sur les hommes libres une réaction morale des plus pernicieuses. La servitude avait rempli Rome et toutes les villes de troupeaux humains, qui n'avaient aucun motif de moralité, aucun devoir que l'obéissance passive aux ordres du maître: aucun sentiment que la crainte, la crainte des châtiments corporels. Ils étaient accoutumés à se voir l'objet des abus les plus avilissants et les plus humiliants pour la condition humaine: d'un autre côté, ils se trouvaient sans cesse en contact avec les matrones et les enfants à l'intérieur, avec les hommes libres au dehors. Recueillis chez les nations les plus diverses de l'orient et de l'occident, ils formaient une société à part, dont chaque membre apportait son contingent de défauts personnels avec les vices de son pays et de sa race, dans cette immense sentine de la corruption humaine: ils se révélaient les unes aux autres par des vices nouveaux et par des désordres encore inconnus: mêlés par de nombreux affranchissements à la société des hommes libres, ces hommes blanchis dans les immondes repaires de l'esclavage venaient grossir les rangs d'une bourgeoisie en décadence, à laquelle ils apportaient en dot tous les vices de leur première condition: l'instinct de la ruse et du mensonge, les habitudes les plus honteuses, devenues chez eux une seconde nature, un servilisme rampant toujours prêt à se courber devant la volonté d'autrui: une absence complète de tout instinct moral; un aveugle entraînement à satisfaire les passions les plus déréglées. Parasites éhontés de leurs orgueilleux patrons, ils ne savaient que vivre aux dépens du trésor public: toute leur ambition était de s'enrichir dans l'espoir de supplanter les familles patriciennes ruinées par leur propres vices ou décimées par les guerres civiles. Tacite met dans la

bouche d'un de ses orateurs cet aveu, que sous le règne de Claude un grand nombre de chevaliers et de sénateurs doivent le jour à des affranchis, et du temps de Néron la masse des tribus, des curies et des cohortes se composait presqu'en totalité de cette classe d'hommes (1).

80. — Dès l'époque des Gracques on voit l'esclavage exercer une pernicieuse influence sur la partie libre de la population et sur les hommes en état de porter les armes, tant à Rome que dans le reste de l'Italie. Les grands, avec leurs légions d'esclaves agriculteurs, exempts du service militaire faisaient peser une cruelle oppression sur les petits propriétaires et sur les artisans. A mesure que la propriété morcelée se concentre en d'immenses domaines, où tout ce qui respire est esclave, la population libre fond à vue d'œil: le plébéien se voit, propriétaire expulsé de son patrimoine, fermier, chassé du champ qu'il engraissait de ses sueurs (2): on lui interdit jusqu'aux travaux champêtres, car on a trouvé plus commode et plus lucratif de convertir les terres arables en prairies: ces riches campagnes où s'agitait naguères une population libre, active, laborieuse, au sein de laquelle grandissaient des héros pour les légions romaines, n'offraient plus aujourd'hui qu'une vaste solitude que troublait à peine le pâtre esclave chargé d'y mener les troupeaux du maître. Ainsi tomba la clef de voûte de cet édifice gigantesque, le paysan italique, le plus ferme étai de la puissance romaine : dans ces champs que Cincinnatus avait labouré de ses nobles mains, on voyait errer aujourd'hui des esclaves courbés sous le fouet, portant

(1) Tac. ann. 13, 27

(2) Hor. od. 2. 18. 23. Sall. Jugarth. 41. Sen. Ep. 90. 38. Quintil. declam. 13.

au front les douloureux stigmates de la servitude: sur l'emplacement de ces villages si florissants jadis s'étendaient des Ergastules: le sol, suivant l'expression de Columelle, fut abandonné à l'incurie des esclaves comme une victime au bourreau (1). L'Italie devint stérile et dépendit de l'étranger: l'Afrique et la Sicile l'approvisionnèrent de leurs blés: Cos et Chio, l'Espagne et les Gaules lui fournirent leurs vins (2).

81. — Cependant les populations refoulées de la campagne vinrent affluer dans les villes, à Rome surtout, où les attirait l'appât des distributions publiques de vivres et d'argent (3) et où l'on pouvait trafiquer de son suffrage: puis l'oligarchie continuant de se retrécir de plus en plus, un jour vint où le consul L. Philippe put dire au peuple: il n'y a plus à Rome 2000 propriétaires (4). En effet il n'y avait pas d'artisans libres, qui jouissent de quelqu'aisance, car bien que la répugnance qu'inspirait le travail manuel fût moins prononcée ici qu'en Grèce, l'industrie n'en était pas moins l'objet d'une flétrissure générale: l'agriculture était le seul art que les Romains jugeassent digne d'eux. Cicéron déclare honteux et sordide tout métier mercenaire, où le travail est rétribué et non l'art. D'après lui encore les professions manuelles sont une tache dont ne se souille pas un homme libre: on doit ranger au nombre des plus viles industries tout commerce de détail: l'architecture, la médecine, le haut commerce, l'enseignement sont les seules professions que puissent décemment exercer certaines classes d'hommes (5).

(1) Colum. 1. proef. 3

(2) Varr de R. R. 2. proef. 3. Colum. 1. proef. 20. Tacit. ann 3, 54.

(3) App. Bell. liv. 2, 120.

(4) Cic. de off. 2, 21.

(5) De off. 142. La distinction porte sur les arts sordides et les arts libéraux: sordidi quæstus, sordidæ artes et ingenuæ.

82. — La concurrence des esclaves était pour les citoyens libres un nouveau motif de répugnance pour le travail manuel: les riches, en possession d'une foule d'esclaves attachés aux travaux domestiques, pouvaient sans inconvénient se passer des hommes libres et de leurs produits: les entrepreneurs trouvaient un large bénéfice à acheter des jeunes esclaves et à les dresser à un métier que ceux-ci exerçaient ensuite, soit pour le compte du maître, soit pour un tiers auquel ils étaient loués. Ce fut le coup suprême porté à la classe moyenne de Rome, dernier asile de la sobriété et du travail. La population libre ne se composa bientôt plus que de prolétaires qui vécurent, sous la république de la vénalité de leurs suffrages, sous l'empire des distributions de blé et d'argent que leur jetait le prince: race avilie, démoralisée, méprisée des riches, retombant de jour en jour dans un esclavage plus humiliant que celui d'où ils sortaient. Les empereurs voulurent remédier au mal: César força 20 mille familles à quitter la ville pour se vouer à l'agriculture: il envoya 80 mille citoyens de Rome dans les colonies d'outre-mer, et réduisit de 320 mille à 150 mille le nombre de ceux qui participaient aux largesses du trésor (1): Auguste et le meilleur des empereurs après lui, firent tous leurs efforts pour ramener à l'amour du travail, les hommes libres de la ville et de la campagne: vains essais! Auguste lui-même se vit forcé de rendre la sportule à 200 mille citoyens (2). Le peuple Romain n'était plus qu'une ombre: elle n'était plus cette antique et noble race plébéienne qui avait fait sa gloire! 150 ans avant J.-C. Scipion Emilien opposait déjà aux murmures du peuple ce fier langage: Je ne tremblerai point devant

(1) Suet. Cæs. 41, 42. Dio Cass. 43, 21.
(2) Dio Cass. 55, 10.

ceux que j'ai emmenés ici dans les fers (1). Ce ne sont pas les Latifonds, comme le dit Pline, qui hâtèrent la ruine de l'Italie, mais ce fut l'esclavage : supposez ces immenses domaines peuplés de fermiers libres, la face des événements eût complétement changé. Les esclaves de la campagne refoulaient dans les villes la population libre: celle-ci au lieu d'y fonder des familles y périssait en peu de temps, grâce à son amour toujours croissant du célibat: sous le règne d'Auguste le chiffre des célibataires surpassait de beaucoup celui des individus mariés (2). Les chances du reste n'étaient pas plus favorables aux esclaves plus rapidement épuisés encore par les mauvais traitements, une chétive nourriture, des demeures malsaines et un travail pénible: seulement on les remplaçait plus facilement: toutes les contrées du globe pourvoyaient largement aux demandes de cette marchandise.

83. — La marche ascendante de la population déjà entravée par le dégoût du mariage, se trouvait complétement arrêtée par la fréquente exposition des nouveaux-nés : le père était absolument libre d'élever son enfant ou de le rejeter et de le faire périr après sa naissance : les antiques lois de Romulus autorisaient l'exposition ou le meurtre du nouveau-né, mais seulement pour des vices de conformation et après l'inspection des proches, au moins pour les garçons et pour l'aînée des filles (3). On ignore si cette loi fut longtemps en vigueur, mais dans la suite elle était tout à fait tombée en désuétude; sous l'empire, le jurisconsulte Paulus reconnut au père le droit de faire mourir son nouveau-né, et cela sans la moindre restriction (4). Aussi

(1) Val. Max. 611.
(2) Dio Cass 56, 1.
(3) Dionys. 2. 15.
(4) Dig. 28. 2, 11.

à cette époque, l'exposition était devenue un fait quotidien. C'est ainsi que Suétone rapporte qu'à la mort de Germanicus, Rome, en signe de deuil public, exposa en masse tous les enfants venus au monde le jour du fatal événement (1). Tacite flétrit la conduite immorale des Romains et la comparant à celle des Juifs et des Germains, il ajoute que c'est un crime chez ceux-ci que de ne pas élever ses enfants. Auguste lui-même, si ardent à combattre les causes du dépeuplement, loin de s'opposer à un excès aussi honteux que préjudiciable, l'approuva lui-même par son exemple ; il fit exposer l'enfant que sa nièce Julie avait eu après son bannissement.

84. — Tertullien s'élève avec énergie contre cet usage : combien d'entre vous, dit-il, combien même de vos magistrats les plus intègres je pourrais confondre par le reproche trop fondé d'avoir eux-mêmes ôté la vie à leurs enfants : aussitôt après leur naissance, vous les noyez, vous les faites mourir de faim, de froid, vous les jetez aux chiens ! Et dans un autre ouvrage : vos lois, dit-il, vous défendent d'ôter la vie aux nouveaux-nés ; mais en est-il aucune qui soit violée avec plus d'impudence et d'audace (2) ? Souvent même, comme le remarque Tertullien, on avait recours à ce moyen dans l'espoir qu'un passant élèverait l'enfant trouvé. Les Lanistes en effet avaient le droit de s'emparer des jeunes garçons exposés, qu'ils formaient ensuite au métier de gladiateurs : l'exposition des filles était plus fréquente, et partout il existait des femmes qui recueillaient ces petites créatures pour les vouer un jour à la plus honteuse prostitution. Justin remarque que c'était le sort ordinaire, non-seulement des

(1) Calig. 5.

(2) Tertul. apol. 9. ad nationes. 15. Il fait allusion ici à la loi des XII tables, citée plus haut. Comp. Lactance, 6. 20.

filles, mais aussi des garçons, que des hommes cupides recueillaient en vue de les faire servir plus tard aux infâmes plaisirs des riches : les choses en vinrent à ce point, selon Minucius que les pères et les mères commettaient sans s'en douter, de véritables incestes sur la personne de leurs propres enfants (1). Souvent ces malheureuses créatures tombaient entre les mains d'une autre catégorie de spéculateurs, les mendiants qui les mutilaient et les défiguraient pour les faire servir à leur hideuse industrie (2).

85. — L'exposition était moins fréquente chez les riches : ceux-ci, à l'exemple des Grecs, se débarrassaient de leur progéniture par l'avortement prématuré, obtenu tantôt par la compression du corps, tantôt par l'injection de certains médicaments : il y avait, comme dit Juvénal, des femmes qui entreprenaient ce genre d'opération, c'est-à-dire, qui faisaient métier de pratiquer l'avortement. Et ce crime était si commun que le même poète affirme, qu'il serait difficile de constater des accouchements dans les rangs élevés de la société (3). Presque toujours il avait pour mobile la mollesse et la coquetterie des femmes qui craignaient que les douleurs de l'enfantement ne déformassent leur taille et n'altérassent la fraîcheur de leur teint : il était facile du reste de suppléer à cette privation volontaire : on se procurait si aisément des enfants (4) ! Sénèque lui-même croit relever beaucoup la mémoire de sa mère Helvia, en disant qu'elle n'avait pas cédé à l'exemple des femmes à la mode qui anéantissaient dans leur sein l'espoir de la maternité (5). Il est

(1) Octav. 30-31.
(2) Senec. conv. 10. 4.
(3) Sat. 6. 592. sq.
(4) Juv. 6. 602.
(5) Cons. ad. Helv. 16.

juste cependant de reconnaître que la loi punissait de l'exil la femme qui détruisait le fruit de ses entrailles (1) sans l'assentiment du mari ! Mais qu'il leur était facile de tromper ces derniers, et quel rôle encore les esclaves n'étaient-ils pas propres à remplir dans cette occurrence ! Le chiffre moyen des familles est un indice de l'esprit qui y régnait et des remèdes qu'il eût fallu employer : tandis que les unions chrétiennes comptent en moyenne 4 ou cinq enfants, la loi romaine créait des priviléges exceptionnels en faveur du père qui avait trois enfants en vie : les six enfants de Germanicus étaient cités comme un exemple extraordinaire de fécondité : il était excessivement rare dans les hautes régions de la société d'en avoir cinq : aucun des empereurs romains ne laissa une nombreuse postérité et beaucoup d'entr'eux moururent sans enfants : nous avons déjà remarqué que les auteurs du premier empire (2) Ovide, Lucain, Stace, Silius Italicus, Sénèque, les deux Pline, Suétone, Tacite, bien que mariés en vertu de la loi Papia-Poppéa, n'eurent cependant pas d'enfants : Martial dans un de ses écrits réclame à Domitien, les droits attachés à la triple paternité : dans l'épigramme suivante il congédie sa femme qui lui est devenue inutile (3).

86. — C'est ici le lieu de rappeler l'influence de la Pédérastie ; car bien que son action fut moins développée et moins ostensiblement funeste chez les Romains que chez les Grecs, elle ne contribua pas médiocrement à la rapide dissolution de la société et elle introduisit dans les relations sociales de Rome un puissant élément de désorganisation.

87. — Rome dans les premiers siècles de la Républi-

(1) Digest. 48. 8. 8.
(2) Zumpt. Sur l'état de la pop. 67.
(3) Mart. 2. 91. 92.

que, ne vit que des exemples très-rares de cette sorte d'andromanie : au 5e siècle T. Veturius, fils d'un chevalier romain, qui avait engagé temporairement sa liberté à C. Plotius, son créancier, subit un châtiment servile pour n'avoir pas voulu se prêter à sa propre flétrissure (1). C'est un argument de plus à ajouter, en passant, aux funestes conséquences du Nexum, l'opprobre du Patriciat romain : à dater de cette époque et malgré les lois qui sévissaient avec rigueur contre l'abus des personnes libres, les exemples acquirent toujours plus de fréquence : le centurion Lætorius Mergus n'échappe au supplice qu'il avait encouru, que par le suicide : à la fin du 6e siècle le torrent avait franchi toutes ses digues. Polybe affirme que nombre de Romains n'hésitaient pas à donner un talent d'un beau garçon (2) : il fut toujours permis d'ailleurs d'abuser des esclaves et des affranchis : Caïus Gracchus, pour donner au peuple une haute idée de sa continence, se vantait devant lui, de n'avoir jamais convoité pour ses plaisirs l'esclave d'autrui (3). La loi scatinia qui punissait d'une forte amende l'attentat commis sur un homme libre tomba bientôt en désuétude (4) : elle ne fut jamais remise en vigueur sous l'empire : Domitien seul en fit un jour l'application à quelques sénateurs (5) : mais que pouvaient les lois quand les meilleurs princes, les Antonin et les Trajan, donnaient eux-mêmes, par leur exemple, le signal de la transgression ! Dans la dernière période de l'indépendance romaine cet excès monstrueux atteignit d'effrayantes proportions : on vit dans un procès politique, de beaux jeunes hommes, fils de sénateurs

(1) Val. Max. 6. 1. 9.
(2) Pol. 32. 11.
(3) Gell. 15. 12.
(4) Christii hist. legis Scatiniæ. Halæ. 1727. p. 97.
(5) Suet. Domit. 8.

et des premières familles de Rome, offerts aux juges, pour gagner ainsi le suffrage de ceux qu'on ne pouvait suborner à prix d'or (1).

88. — Ovide excepté, tous les poètes du siècle d'Auguste ont laissé dans leurs vers des traces nombreuses de ce renversement moral et physique, et ils affichent leur passion avec un cynisme qui dépasse toute croyance. Quant à Ovide, s'il se contenta des femmes, c'est pour un motif parfaitement digne de l'homme et de son époque : en général le dévergondage se montre sous des dehors plus grossiers et plus choquants chez les Romains que chez les Grecs : ceux-ci y mêlaient presque toujours un élément spiritualiste : ils couronnaient le vice de fleurs, ils le paraient des grâces d'une imagination brillante, ils lui prêtaient une délicatesse de sentiment qui s'élevait parfois jusqu'au sacrifice. Les Romains, au contraire, l'étalent dans toute sa nudité : la corruption chez eux marche le front levé ; elle règne dans sa hideuse grandeur. La multiplicité des exemples autorise à conclure que cette lubricité qui prenait alternativement ses victimes dans l'un et l'autre sexe, était passée dans les mœurs publiques ; le honteux commerce de César avec le roi de Bythinie Nicomède, fournit aux soldats du triomphateur des Gaules, le thème de leurs chansons satyriques (2).

89. — Il était réservé à l'esclavage de réaliser des horreurs telles que n'oserait en rêver l'imagination la plus dépravée : les Romains avaient des Harems d'hommes, décorés par euphémisme du titre de Pédagogies : les malheureuses créatures, vouées aux plaisirs du maître, les Exoleti, subissaient une mutilation cruelle qui avait pour but de les conserver plus longtemps

(1) Cic. ad. Att. 1, 16.
(2) Suet. Caes. 49.

propres à leur odieux office (1) : pour qu'ils allumassent mieux les désirs, on leur donnait une instruction et une éducation, très-superficielles du reste. On apportait le plus grand soin à retarder leur croissance, et surtout le passage de l'adolescence et de la puberté à la virilité : attifé comme une femme, dit Sénèque en faisant le portrait de l'un d'eux, il lutte avec les années : on l'empêche de passer à l'adolescence : robuste comme un soldat, il a le menton lisse : on le rase, on l'épile avec le plus grand soin (2). Ces espèces d'androgynes étaient en outre parquées suivant leurs couleurs et leurs nationalités, en tribus uniformes de teinte et de chevelure (3). S'ils accompagnaient le maître en voyage ils devaient se couvrir d'un masque destiné à protéger la délicate fraîcheur du visage (4). Outre ses courtisanes, Clodius emmenait dans ses courses un certain nombre d'Exoleti (5). Tibère à Caprée et le vertueux Trajan lui-même avaient des troupes de mignons : la même époque vit se consommer à Rome de véritables mariages d'hommes, accompagnés de toutes les cérémonies des noces ordinaires (6). Néron, en pareille circonstance, donna des réjouissances publiques et fit rendre à Sporus, le favori de son choix, tous les honneurs dus à l'impératrice (7).

90. — Ce débordement effroyable qui gagnait toutes les classes et qui sapait toutes les bases de l'Etat, découlait moins peut-être de ces relations contre nature

(1) Exoletos suos ut ad longiorem patientiam impudicitiæ idonei sint, amputant. Sen. exc. controv. 10. 4.

(2) Ep. 46.

(3) Sen. Ep. 95.

(4) Sen. Ep. 127.

(5) Cic. pro Mil. 21. Julian. bes. éd. 1796. p. 6. Sport. Hod. 4,

(6) Juv. 2. 117. Spart. 12. 42.

(7) Suet. Ner. 28-29. Dio Cass. 62-73. 63. 13. Tac. ann. 15. 37.

que de l'immense attraction qu'inspiraient les courtisanes. Le choix était grand dans ces troupes innombrables d'esclaves et de filles affranchies : les lois d'Auguste contre l'adultère et le commerce illégitime avec les filles de condition libre étaient bien illusoires et encore devaient-elles le peu d'efficacité qu'elles conservaient à la préférence que les Romains goûtaient pour les femmes étrangères ou affranchies rompues à tous les raffinements du luxe et de la volupté. Sous Tibère, on vit des épouses d'illustre naissance, abjurant, pour satisfaire à leur passion criminelle, tout sentiment de retenue et d'honneur, éluder les lois Juliennes en se faisant inscrire comme filles de joie sur le rôle des Ediles. Toute femme libre pouvait agir de même et quand Tibère voulut retirer cette faculté à celles dont les pères ou les frères étaient sénateurs ou chevaliers, il rencontra de vives résistances (1).

91. — Ces relations offraient d'autant plus de danger pour la jeunesse et pour l'âge mûr qu'aucune appréhension de blâme public, aucun sentiment de honte ou de dégoût n'en troublaient le paisible exercice : on citait aux jeunes gens l'exemple de Caton, ce rigide censeur, qui voyant un jeune homme sortir d'une maison de débauche, lui en témoigna toute sa satisfaction. Cicéron, dans un discours public, déclare qu'en aucun temps l'on n'a défendu ni même repris la familiarité avec les courtisanes (2), dans cette Rome où s'élevaient plus de vingt temples dédiés à Vénus, et surtout à Vénus Volupta ou Lubertina.

92. — On a vu parfois, à des époques et dans des pays où la religion avait conservé son ascendant salutaire sur le sexe, les hommes infectés d'une profonde

(1) Tac. an. 2. 85 — Suet. Tib. 35.
(2) Pro bello c. 15.

immoralité, sans que la femme cédât à ce torrent de corruption, sans qu'elle perdît même cette vertu délicate qui est le plus beau fleuron de sa couronne. Cette idée des principes soutenus par la religion ne peut s'appliquer à Rome : là point d'appui moral, point de salut possible : les deux sexes s'entraînaient mutuellement dans un immense désastre : le mariage devint un engagement à temps, avec la convention tacite et virtuelle de briser le lien, du moment qu'il deviendrait à charge à l'un ou à l'autre des époux. Il n'est point de femme si méprisable et si infirme, dit Sénèque, qui se contente d'une couple d'amants, qui ne passe pas tout son temps à folâtrer de l'un à l'autre, et pour qui la journée ne soit encore trop courte pour les voir tous (1). Tant la législation d'Auguste s'était trouvé impuissante à combattre l'adultère, même dans les dix dernières années ! Ses successeurs mieux inspirés, crurent attaquer le mal dans sa racine en abolissant l'usage immoral des bains communs aux deux sexes : Trajan, Adrien, Marc Aurèle firent des édits contre cet abus : vains efforts ! Alexandre Sévère dut les renouveler un peu plus tard (2). De la mode des vêtements fins et transparents, il résultait, suivant l'expression de Sénèque, qu'il ne restait plus de quoi voiler le corps ni cacher l'indécence, et qu'une femme vêtue des pieds à la tête, n'eût osé jurer en conscience qu'elle n'était pas nue (3).

93. — Aucun peuple ne s'était encore adonné à l'intempérance, comme les Romains : les femmes ne voulurent pas le céder aux hommes sous ce rapport : aussi le moraliste que je viens de citer, remarque qu'elles

(1) De benef. 3. 16.

(2) Plin. H. N. 33. 54. 3. Spart Hadr. 18 Capitolin. M. Ant. phil. 23. Lamprid. Alex. Sev. 24.

(3) De benef. 79. Cf ad Herr. 16.

avaient perdu l'antique privilége qui exemptait leur sexe de certaines infirmités, et que la calvitie et la goutte étaient devenues très-fréquentes parmi elles (1). Les femmes des gouverneurs et des préfets devenaient le fléau des provinces entières; dans toutes les accusations de déprédations, de concussions, d'exactions, c'étaient toujours elles qui remplissaient le rôle principal et contre lesquelles s'élevaient les charges les plus graves : elles se faisaient des partisans dans la plus vile populace. Aussi du temps de Tibère, Cœcina proposa d'interdire aux fonctionnaires d'emmener leurs femmes dans les provinces; mais sa motion ne fut point accueillie.

5. — CONDITION DES PAUVRES. — EDUCATION. — SPECTACLES.

94. — On a souvent regardé l'esclavage dans les Etats de l'antiquité comme un heureux obstacle au développement d'une classe nombreuse de pauvres ou de prolétaires. C'était perdre de vue le principe même d'une institution qui déshéritait les classes inférieures, en les vouant à une irrémédiable pauvreté. Le nombre des indigents, déjà énorme sous le régime impérial, tendait à grossir de plus en plus. En général la compassion n'était pas une qualité dominante du caractère Romain : la dureté des riches envers les malheureux et la misérable condition de ceux-ci en rendent un triste témoignage. Déjà Polybe avait observé que le Romain est loin d'être généreux. Il n'en fut cependant plus de même quand la fortune publique se trouva concentrée dans un petit nombre de mains : les riches usèrent

(1) Ep. 75. cf. Juven. 6. 250.

alors de leurs biens pour s'attacher des partisans, des clients, recrutés parmi la bourgeoisie : grand était le nombre de ceux qui n'avaient d'autres ressources pour subsister que la sportule de leurs orgueilleux patrons! l'Etat seul n'entretenait pas moins de 200 mille citoyens pauvres, non compris leurs femmes, sœurs et filles : et encore que d'hommes exclus de ces largesses et qui n'avaient d'asiles que les places publiques et le portique des temples ! Ajoutez y la multitude des Pérégrini qui n'y avaient aucun droit. Ces essaims de prolétaires et de mendiants se grossissaient encore des affranchis, quand les grands eurent mis en vogue l'usage d'affranchir par testament un certain nombre d'esclaves. Cet abus se multiplia tellement, qu'Auguste pour y mettre un terme dut limiter le chiffre des affranchissements. Et n'oublions pas que c'est à Rome que se passaient ces faits ! Quelle affreuse misère ne devait pas régner dans les autres villes qui n'avaient pas ces immenses ressources et les distributions régulières d'argent et de vivres !

95. — Il y avait donc à Rome tout un peuple mendiant : Sénèque en fait mention à diverses reprises, et il ajoute que l'on donne toujours à contre-cœur à ces sortes de gens, dont on a soin, du reste, d'éviter les les plaintes importunes (1) : car après tout, la rencontre d'un pauvre est de mauvais augure (2). Un rhéteur de l'empire disait à un riche : qui pourrait s'avilir au point de ne pas repousser un pauvre avec mépris (3) ! le seul précepte qui consacrât l'aumône dans la morale romaine, autorise à donner à l'étranger, ce qu'on peut

(1) De Clem. 5. 6.

(2) Hermog. *περι στασεων* Cap. *περι στοχασμου* ap. Wals Rhett. gr. T. III. p. 25. fait dire à quelqu'un qu'il a mendié la nuit et non le jour : *οτι ου βουλεται δυσοιωνιστος εἶναι.*

(3) Quintil. Decl. 301. III. 17.

lui donner sans souffrir soi-même aucun dommage (1). D'ailleurs pourquoi donner à un mendiant, se demande un poète connu: c'est perdre une aumône qui ne sert qu'à prolonger sa misérable existence (2). La philosophie Stoïque secondait admirablement l'avarice des riches: elle posait en principe que toutes les misères humaines, la pauvreté et la douleur ne sont pas des maux réels, et que le sage doit se garder avec attention d'un sentiment exagéré de compassion pour ceux qui y sont exposés (3). Virgile nous offre un trait caractéristique à l'appui de cette assertion, dans le magnifique endroit où il décrit la paix et le bonheur du sage (4): l'indifférence pour les malheureux y est érigée en vertu. Et de ces millionnaires blasés de Rome, aucun ne songeait à fonder un hospice pour les pauvres, un hôpital pour les infirmes. Julien fut le premier à s'apercevoir que les institutions florissantes de la charité Chrétienne étaient un reproche permanent à l'égoïsme païen.

96. — Nous jetterons enfin un coup d'œil sur l'éducation de la jeunesse: l'époque de Cicéron ne nous offre à cet égard que des données très-incomplètes. Sous la République l'Etat n'y intervenait en aucune manière: sauf quelques préceptes généraux, qui ne constituaient pas un enseignement public proprement dit, l'éducation des jeunes gens était abandonnée aux particuliers (5): les seuls établissements publics qui existassent étaient des entreprises privées dont les riches seuls pouvaient profiter: le père était l'unique

(1) Cic. 2. of. 1. 16.

(2) Plaut. Trinumm. 1. 2. 58-59. Ce passage froissa vivement plus tard. Lactance qualifie ces maximes de detestenda sententia. inst. 6. 11.

(3) Epic. Euchir. c. 22.

(4) Georg. 2. 449.

(5) Cic. de Rep. 4, 8.

instituteur : les dispositions naturelles de l'enfant et l'éducation maternelle décidaient de son caractère. Les jeunes gens n'avaient point de livres : il n'en existait pas à cette époque : toute la poésie nationale se réduisait à quelques fragments grossiers, comme les chants des Salins et des frères arvaliens, et les vers fescennins qu'on chantait dans les repas et les fêtes publiques : on apprenait toutefois au garçon des Nénies, ou chants funèbres tomposés par les femmes en l'honneur des morts : c'étaient des espèces d'oraisons funèbres à la louange des parents qui n'étaient plus. Du temps de Camille ou accorda même quelquefois cet honneur aux femmes. L'enseignement domestique, comme l'éducation extérieure n'avait qu'un objet, montrer à l'enfant comme le but suprême de tous ses efforts, cette vertu romaine qui mettait la perfection dans un empire absolu de soi-même, une patience à toute épreuve, une ténacité de fer à maintenir ce qu'on avait une fois admis en droit.

97. — Les Romains n'eurent jamais de Palestres, où comme en Grèce, les jeunes gens luttassent dépouillés de tout vêtement : cette liberté d'allures choquait leur austérité : sous la république les exercices gymnastiques étaient peu nombreux (1) : on s'adonnait surtout avec ardeur à la course, à la natation, aux exercices propres à former le corps au combat. L'esclave attaché aux jeunes gens, le Pédagogue, jouissait à Rome de plus de considération qu'à Athènes : son disciple lui restait confié jusqu'à l'âge de 20 ans. Le seul ouvrage classique fut d'abord l'odyssée latine de Liv. Andronicus : jusqu'à l'époque de la ruine de Carthage ce poète fut avec Ennius, le seul dont les œuvres alimentassent l'esprit humain, en le préparant aux études littéraires. Un de

(1) Cic. legg. 2, 15.

leurs contemporains, l'affranchi Sp. Carvilius ouvrit les premières académies: à partir de cette époque la langue et la littérature grecques prirent un rang élevé dans l'enseignement: les guerres de Sicile, de Macédonie, d'Asie, fournirent aux premières familles des esclaves élevés en Grèce. Les précepteurs et les professeurs, dont le nombre s'accrut rapidement, étaient pour la plupart des affranchis ou des fils d'affranchis: un citoyen Romain eût compromis sa dignité en s'abaissant au professorat salarié.

98. — La langue grecque resta chez les Romains la langue classique: à Rome même les études débutaient par Homère: au 7e siècle de la république, on dictait dans les écoles des fragments d'Ennius, de Plaute, de Pac. Térence, dont le style était déjà suranné. Virgile fut étudié dès le règne d'Auguste (1), et les jeunes Romains du siècle, allaient à Athènes, à Rhodes, à Apollonie, à Mitylène, se perfectionner dans l'étude de la rhétorique et de la philosophie grecques. La musique était un art trop frivole aux yeux de ce peuple éminemment positif, pour être admise dans l'éducation : en revanche les garçons apprenaient par cœur la loi des XII Tables. Cicéron regrette qu'on commence à négliger cette étude, à laquelle il s'était appliqué lui-même avec les enfants de son âge. Scipion Emilien même regardait comme un fâcheux indice de dégénération qu'on envoyât de son temps les garçons et les filles à des écoles d'histrions, où, mêlés à des jeunes courtisanes, ils apprenaient la danse et le chant: il dit avoir vu dans une de ces écoles jusqu'à 500 élèves qu'on instruisait aux gestes les plus lascifs et aux poses les plus indécentes (2). Ce penchant des Romains pour la

(1) Suet. de ill. gramm. 16.
(2) Ap. Macrob. sat. 2, 10.

danse, devint un véritable délire sous l'influence des danses mimiques du théâtre : on ne pouvait se rassasier de ces tableaux ; il fallut les reproduire chez soi. Horace s'extasie complaisamment sur le plaisir que goûtaient les jeunes filles à se livrer aux danses Ioniennes, succession variée de poses voluptueuses et de gestes lascifs (1). Les exercices gymnastiques qui avaient eu naguère une si large part dans l'éducation physique des jeunes gens, étaient de plus en plus négligés : ils finirent par perdre tout attrait, et toute utilité même, quand les Romains du siècle d'Auguste ne voulurent plus s'engager dans les légions (2).

99. — Mais l'esclavage fut toujours la source et le grand foyer de la corruption qui souillait l'éducation de la jeunesse : les demeures des grands, en devenant le centre d'une population d'esclaves des deux sexes, ramassis des nations les plus variées, devinrent comme un immense cloaque où couvaient tous les germes du vice et de la dépravation : les mœurs furent empoisonnées dans leurs sources les plus intimes. On livra la plus tendre enfance à des mains criminelles : les mères cessèrent d'élever leurs enfants : elles n'avaient plus ni la tendresse ni l'héroïsme de la maternité : le temps des Cornélies était passé sans retour ! l'enfant était donc abandonné aux soins d'un mercenaire, souvent infâme (3) : les filles mêmes eurent des pédagogues, témoins le trait de Fannius Suturninus qui de sa propre main tua sa fille et le misérable qui l'avait séduite (4). Le jeune Romain n'était pas constamment retenu dans le cercle de la famille et astreint à une discipline régu-

(1) Od. 3, 6, 22.
(2) Suet. Oct. 24. Tib. 8.
(3) Tacit. de Caus. Corr. eloq. c. 29.
(4) Val. Max. 6, 1, 3.

lière: sans cesse entouré des esclaves et des parasites de son père, accompagné d'un esclave dans toutes ses sorties, toutes les impressions qu'il recevait du dehors n'étaient propres qu'à éveiller et entretenir en lui l'orgueil, l'arrogance, l'égoïsme: il savait bien qu'un jour il deviendrait le maître de la Pédagogue, de son gouverneur actuel: celui-ci, de son côté ne négligeait rien pour captiver la faveur de son jeune tyran, et pour conserver sur lui son influence: dût-il pour y réussir se prêter à toutes les fantaisies de ses passions précoces: dût-il même lui révéler des plaisirs et des vices encore ignorés. Cette éducation commencée sous les auspices de l'esclavage, le théâtre et le cirque allait la compléter dignement (1)!

100. — Le sujet que nous traitons nous amène naturellement à dire un mot des spectacles: les jeux publics formaient un élément essentiel de la vie: riches et pauvres n'avaient qu'une préoccupation: *panem et circences!* du pain et des jeux! En perdant leur indépendance les Romains avaient perdu leur existence politique: les émotions violentes pouvaient seules les réveiller encore de leur engourdissement. Le cirque, le théâtre, les arènes, étaient devenus le foyer de la vie publique: là le peuple se sentait encore tout-puissant: on l'animait, on prenait parti pour un pantomime ou un cocher, et la force armée ne parvenait pas toujours à maîtriser les factions du cirque: plus d'une fois on dut sévir par la prison ou par l'exil, contre la turbulence des meneurs enthousiasmés pour quelques histrions (2): il n'y avait pas de fête ni de réjouissances complètes pour le peuple, si elles n'offraient des combats de gladiateurs ou d'animaux, ou des naumachies. Tite donna

(1) Comp. la scène de Plaud. Bacchid. 2, 1. 16, 3, 3, 405.
(2) Tacit. Ann. 1,77, 11, 13, 13, 28.

en un seul jour un combat naval, un combat de gladiateurs et une chasse où 5000 animaux furent égorgés. Cette passion devint si générale, que patriciens, chevaliers, matrones se plurent à descendre dans l'arène pour combattre avec les gladiateurs : il périt dans une seule de ces luttes vingt-six chevalières romaines (1), qui après avoir prodigué leur richesse, voulurent aussi prodiguer leur sang. Sous Néron on vit de graves sénateurs et des chevaliers illustres, conduire des chars, ou paraître dans l'amphithéâtre mêlés aux gladiateurs et aux bestiaires. D'autres et même des femmes de l'élite de la société montèrent sur les tréteaux et se firent comédiens, chanteurs ou mimes (2).

101. — A côté de ces émotions violentes de l'amphithéâtre, où les femmes et les filles condamnaient d'un geste l'athlète blessé et demandant grâce, que la tragédie paraissait insipide, et combien ses froides péripéties remuaient peu l'âme des spectateurs ! Les fictions n'étant plus goûtées, on ne se fit pas scrupule de donner à l'action tout l'intérêt de la réalité : ainsi le comédien qui jouait le rôle du Pirate Laureolus fut effectivement crucifié et mis en pièces par un ours, sous les yeux des assistants (3). La mutilation du jeune Attys, la lacération d'Hercule sur l'Œta, furent matériellement reproduites sur des condamnés (4). Plutarque dit que les enfants qui voient paraître sur la scène des personnages pompeux, couverts d'or et de pourpre, les regardent comme les plus fortunés des mortels, jusqu'au moment où, dépouillés de leur splendide costume, ces pauvres acteurs périssent, à la vue du pu-

(1) Dio Cass. 59, 9.
(2) Ibid. 61, 17.
(3) Martial. lib. de spect. Ep. 7.
(4) Tertull. Apol. 15. ad nat. 1 10.

blic, les uns percés de flèches, les autres consumés par les flammes (1).

102. — Le théâtre était donc une école de cruauté, de barbarie, de volupté: là toute délicatesse du sentiment s'émoussait: tout conspirait à attiser dans le cœur humain, les instincts dégradés de la brute: il n'y a rien de si funeste aux mœurs, disait Sénèque, que la fréquentation des spectacles: le vice s'y insinue avec d'autant plus de perfidie qu'il se pare des dehors du plaisir; et jamais je n'ai été parmi les hommes, sans en revenir plus avare, plus ambitieux, plus sensuel, plus cruel même et plus inhumain. Il n'en rapporte pas moins qu'étant allé vers midi au théâtre, il s'était amusé par désœuvrement à regarder un combat de gladiateurs qui, dépouillés de tout vêtement, se massacraient à coups de massue et se baignaient littéralement dans le sang. Le matin, ajoute-t-il, on jette des hommes aux lions et aux ours: à midi on les livre à un peuple de spectateurs. De tous ces combats, la mort est le terme: le fer et le feu n'y sont pas épargnés, jusqu'à ce que l'arène soit complétement vide (2).

103. — La vie humaine était tombée à vil prix: chaque jour on voyait tant d'hommes égorgés par passetemps, et ils mouraient sans jeter un cri, pour détourner le coup fatal! Du reste, quelles jouissances pouvait encore offrir la vie à ces milliers d'hommes qui avaient épuisé jusqu'à la lie, la coupe de la volupté! Les Romains, blasés par la facilité avec laquelle le plaisir s'offraient à eux, n'y trouvaient même plus l'attrait de la difficulté vaincue. L'existence était devenue un fardeau, dont on faisait peu de cas: je ne parle pas seulement ici de l'époque du despotisme impérial: la même

(1) de Ser. Num. vind. 9.
(2) Epist. 7.



réflexion s'applique à tous les gouvernements qui se succédèrent à Rome, et sous tous, le mépris de la vie devint pour les Romains un axiome de morale. Le stoïcisme, favorable à cette tendance, développa une théorie du suicide, et distingua une foule de circonstances où il était permis ou obligatoire de se donner la mort: il appuyait ses arguments d'illustres exemples. La vie, dans ce système, rentre dans la catégorie des adiaphores : la trouve-t-on gênante, on s'en débarrasse comme d'un vêtement incommode : Sénèque s'étonne beaucoup de ce que peu d'esclaves usent d'un moyen si simple de s'affranchir : la liberté est si près, s'écrie-t-il, et il y a des esclaves ! il cite d'un célèbre Stoïcien, un mot qui révèle un égal mépris des esclaves et de la vie : quelle grandeur y a-t-il à vivre ! Les esclaves et les animaux ne vivent-ils pas comme nous (1)? Marc-Aurèle recommande de sortir de la vie si l'on ne se sent pas la force d'atteindre à une morale plus relevée. L'exemple de Caton réagit longtemps sur les Romains, qui vinrent après lui : il ne manque pas d'hommes, dit Pline, qui courent à la mort, dans un transport frénétique et instinctif ; mais se la donner avec une réflexion sereine, en présence de l'abîme, c'est la marque et le fait d'une grande âme (2)!

4. — COUP D'OEIL GÉNÉRAL. — PRÉSAGES DE L'AVENIR.

104. — L'histoire ne nous fournit de données certaines que sur les institutions de Rome : la vie privée et publique des provinces et des autres parties de

(1) Ep. 77.
(2) Epp. 3, 7.

l'empire, ne nous est connue que par des fragments très-incomplets. Mais les grandes voies stratégiques qui partaient du Forum de la capitale rayonnaient jusqu'à la Thébaïde et aux confins de l'Arabie, et vers l'Occident jusqu'à la Calédonie. Partout régnaient l'autorité, le droit, la langue et les mœurs du peuple roi : partout s'étendait la corruption de Rome, qui devenait elle-même un immense réceptacle où venaient s'engouffrer tous les vices de l'univers. Tacite nous a laissé le tableau de ces réactions qui faisaient des pays conquis par les armes Romaines un foyer de démoralisation, une école d'avarice et d'insatiable volupté (1). Le grave historien ne craint pas d'affirmer que Rome régnait moins par ses armes, que par le soin qu'elle apportait à amollir et à dépraver les peuples soumis à son joug (2). Le luxe des bains, la pompe des festins, ce qu'ils appelaient des éléments de civilisation et d'urbanité, étaient plutôt des moyens d'asservissement (3) : les barbares eux-mêmes, dit-il, se laissaient gagner par la séduisante corruption de Rome (4).

105. — Au commencement du IIe siècle, la corruption Romaine, dit un poète, était arrivée à son comble (5) : le vice rongeait la moëlle des nations, et l'univers alors, c'était Rome : son existence politique était plus que menacée : le mal moral avait envahi l'ordre physique : un poison subtil courait dans les veines du colosse, et comme au temps des guerres civiles, les maîtres du monde semblaient encore acharnés à s'entre-détruire. L'admirable fortune qui avait constamment présidé à l'accroissement de Rome ne l'avait cependant

(1) Annal. 13, 31, 16, 23. 4, 72. 12, 33. Agr. 38.
(2) Hist. 4. 64.
(3) Agr. 21.
(4) Agr. 16.
(5) Juv. 1. 249.

point trahie; mais les plus clairvoyants ne pouvaient se dissimuler qu'une terrible alternative pesait sur ses destinées: à moins d'une révolution et d'une régénération morale, la dissolution et la décadence de l'empire étaient imminentes. Les hommes étaient privés de tous les biens véritables: un immense vertige s'était emparé d'eux, et dans les ténèbres de leur conscience, ils se plongeaient avec une sauvage frénésie dans les grossières jouissances d'un sensualisme abrutissant.

106. — Il était bien petit, le nombre de ceux qui cherchaient à se garantir de la contagion universelle, et à résister à l'irruption d'une barbarie monstrueuse: au premier rang brillaient les disciples de l'école de Zénon: au sénat, quelques Stoïciens, isolés du servilisme et de la lâcheté des masses, étaient les seuls citoyens qui conservassent dans leurs discours éloquents, et dans leur silence plus éloquent encore, la dignité d'hommes indépendants. Beaucoup d'entr'eux expièrent par la mort ou l'exil, leur attachement à cette doctrine sévère, qui fournit à l'empire de grands moralistes: hommes supérieurs, dont l'horizon intellectuel, plus large et plus éclairé, embrassait l'humanité dans une vaste unité. Marc-Aurèle pressent déjà l'avènement de cette République universelle, où Romains et Barbares, esclaves et infirmes auront droit de cité et seront confondus dans une commune égalité civile (1). Comme les médecins font leurs meilleurs études à l'époque des grandes épidémies, c'est ainsi, que dans ces temps de corruption universelle, les Stoïciens se distinguèrent par leur sagacité et leur pénétration morale. Juges sévères et éclairés, ils savaient apprécier la valeur de leurs conseils et discerner le mode le plus efficace d'une amélioration et d'une réforme radicale.

(1) M. Aur. 4, 5.

Comme Sénèque est incisif, vif, brillant, plein d'une profonde connaissance du cœur humain, de ses faiblesses et de sa malice; quelle solennelle et pathétique mélancolie chez Marc-Aurèle! avec quelle conviction et quelle chaleur Epictète et Arrien, son commentateur, plaident auprès du lecteur surpris la cause de la patience et de l'abnégation: avec quel art ils le ramènent sans cesse à ce précepte, de ne rien désirer avec passion, de ne pas oublier sa liberté morale et de ne jamais se laisser intimider dans le chemin de la vertu. Cependant ils exercèrent peu d'influence sur leur époque, et leur école s'éteignit plus tôt qu'on n'eût dû l'appréhender. Outre que leurs systèmes étaient encombrés de données contradictoires qui tendaient à se détruire mutuellement, cette ostentation de la vertu, ce doux encens de l'égoïsme satisfait, s'égalant à la divinité, et prétendant la suppléer d'une manière infaillible, malgré toutes les faiblesses de l'humanité (1), ne pouvaient ni consoler, ni réconforter le cœur humain: il fallait d'autres ressorts pour tirer les hommes de leur léthargie morale: personne, dit Sénèque, n'est en état de se relever lui-même si une main secourable ne l'y aide (2); mais ce bras qui devait relever l'humanité où était-il? qui l'avait entrevu?

107. — Quelques-uns seulement se berçaient de l'espoir de trouver dans les systèmes philosophiques, la solution de ces grands problèmes : Tranquillité de l'esprit et de la conscience, calme du cœur. L'esprit humain livré à lui-même avait beau épuiser toute sa perspicacité et toutes ses forces spéculatives, à parcourir et à sonder toutes les sphères de la philosophie: il ne parvenait pas à découvrir le sol sur

(1) Senec. Ep. 53.
(2) Sen. ep. 52.

lequel ou pût élever un édifice nouveau : son imagination même était frappée de stérilité. Les écoles séparées, les sectes s'étaient perdues et détruites : pas une qui pût se maintenir debout : dans toutes la dissolution et la décadence, les hommes éprouvaient plus que jamais une aspiration secrète qui les élevait jusqu'à une divinité supérieure à la terre et au monde : il leur fallait, ils désiraient un dieu qu'on pût adorer réellement : un maître qui calmât leurs appréhensions et leurs terreurs : un dieu bon et miséricordieux dont le culte fût tout amour et qui soulageât les cœurs oppressés de soupirs et de tristesse ! Mais les Stoïciens même, les plus nobles organes de la philosophie, étaient impuissants à satisfaire à ce besoin : ils ne pouvaient offrir à l'esprit que la nature, inséparable de la matière et se manifestant dans le développement de l'univers : en vain s'ingéniaient-ils à la représenter comme le centre et l'agent suprême de la vie, embrassant l'âme du monde et coopérant nécessairement avec les dieux de l'Ether au bonheur et aux plaisirs des mortels. Quant à la conscience, ils ne pouvaient que retrécir son action en la bornant à l'homme, possédant la divinité, dieu lui-même, mais écrasé du poids de sa dignité et juge exclusif de son mérite ou de ses fautes : ses actes sont pesés, non plus au tribunal de Dieu, mais dans son for intérieur ; il n'a à rougir que devant lui-même : la loi et la morale sont le fruit de ses propres élaborations : mais quelles garanties de sainteté et d'inviolabilité peuvent-elles tirer de leur origine ? la transgression dont l'homme n'a point à répondre à une autorité extérieure, ni à un législateur plus élevé que lui, peut accabler sa conscience du sentiment de sa malice et de sa faiblesse ; mais elle ne peut lui fournir l'idée du péché.

108. — Le culte antique des dieux de la ville et

de la nation ne suffisait plus aux hommes: aussi le monde romain se laissa entraîner avec transport à adorer Auguste déifié. Et qu'on n'attribue pas cet élan des masses à une vile adulation: il trahissait le désir de trouver dans le ciel un appui et un protecteur de l'Empire, qui fut aussi un homme, et qui manifestat sa présence sensible parmi les siens: c'était le plus jeune des dieux, comme jadis Dionysos, que le monde en décrépitude venait encore d'enfanter. Son culte était le seul répandu dans l'univers, le seul vraiment universel. Mais quand les empereurs suivants et leurs femmes eurent pris de même le chemin de l'apothéose, après avoir épouvanté le monde de leurs scandales et de leurs monstrueuses cruautés, cette dernière ressource même fut épuisée: le dieu Auguste tomba dans le discrédit comme tant d'autres. Beaucoup, à l'exemple de l'empereur Adrien, cherchèrent à concilier tous les dogmes, pratiquèrent tous les cultes, se firent initier à tous les mystères, pour arriver, ignorants et indécis au seuil de l'éternité, ou pour échouer sur les écueils d'un vague et froid Panthéïsme. Toutes ces religions nationales fourmillaient de contradictions grossières et trahissaient un étroit égoïsme: les dieux étaient l'ouvrage des peuples et chacun d'eux portait l'empreinte des passions ou des vices de ses auteurs: dieux que les peuples s'étaient forgés plutôt comme des instruments de leurs plaisirs et de leur cupidité, que comme des maîtres et des juges. Quand le sentiment de l'unité humanitaire se fût éveillé dans la conscience, on n'aspira plus qu'à un dieu unique, suprême, le dieu de l'univers, le dieu de l'humanité toute entière: tous les peuples du dehors s'étaient fondus en un vaste empire: les armes et la domination romaines avaient renversé tous les boulevards derrière lesquels les nations s'étaient jusqu'alors crues en sûreté: il ne restait plus qu'un ob-

stacle à la fusion universelle: l'antagonisme des dieux et des cultes. Deux langues régnaient à l'exclusion de toutes les autres: seules elles étaient le véhicule et l'organe de la pensée humaine; mais à ces organes devenus le lien intellectuel des peuples, il manquait l'idée vivifiante, l'idée et la doctrine universelles, qui pussent se plier à toutes les nationalités, s'adapter à toutes les intelligences, s'appliquer à tous les peuples et à toutes les conditions. Le vase était prêt: il n'attendait plus que le vin de la doctrine nouvelle.

109. — Les hommes supérieurs, comme Tacite, qui dominaient leur époque subissaient un profond sentiment d'abattement et de tristesse; ils reconnaissaient la vanité de la lutte contre l'envahissement de la corruption: ils voyaient l'impuissance des lois : nulle part ils ne pouvaient pressentir le germe d'une vie nouvelle, ni les indices d'une grande régénération morale et politique. Tacite ne doute pas que l'Empire ne soit sous le coup de la colère céleste (1): la fragilité et le néant des choses humaines remplissent les cœurs d'ennui et de dégoût: la vie n'est plus qu'une grande bouffonnerie (2)! Déjà Cicéron regardait le mépris de toutes choses comme le signe d'une grande âme (3): sous l'Empire même où l'action politique des individus était si restreinte, ce sentiment devint plus fréquent et plus général : c'était l'indice encore vague d'un pressentiment universel; mais ce mépris de la terre et de l'existence ne pouvait être ramené à ses justes proportions, et la vie elle-même ne pouvait être réhabilitée que par l'avènement de celui qui devait relier, comme par une chaine d'or, la vie temporelle et

(1) Ann. 4, 1. 16, 16. Hist. 3, 72.

(2) Tacit. Ann. 3, 18. Ludibria rerum humanarum cunctis in negotiis, etc.

(3) De off. 1. 4. 18.

là vie éternelle et rendre à l'existence humaine son but véritable et sa plus haute dignité.

110. — La doctrine stoïque s'était vue contrainte d'avouer elle-même que le véritable saint, l'idéal de la vertu et de l'héroïsme moral n'avait pas encore paru sur la terre: déjà Cicéron esquisse les traits auxquels les hommes reconnaîtront un jour la personnification de la vertu et de la justice (1). Une immense préoccupation, un malaise indéfinissable s'était emparé de tous les peuples. Les plus sages des hommes soupiraient après ce type visible qui devait élever et orienter leur conscience, après ces dogmes infaillibles qui devaient éclairer leur marche à travers ce labyrinthe d'opinions, de doutes, d'incertitudes, sur les questions les plus importantes: l'existence de l'âme, le sort de l'homme au-delà du tombeau; il leur fallait une règle et une discipline qui les arrachât au caprice et à l'arbitraire des passions, qui déterminât avec sûreté les limites de leurs actes et de leur pouvoir. La face de l'empire même faisait pressentir un nouveau règne où les peuples, unis dans une obéissance libre et volontaire, n'auraient rien à craindre d'une décadence qui paraissait imminente, ni des châtiments que la vengeance du ciel avait accumulés sur l'empire Romain.

111. — Du reste ces espérances et ces aspirations ne manquaient pas de fondement: le recueil Erythréen des prophéties sibyllines, conservé à Rome, annonçait la naissance d'un enfant divin, descendu du ciel et dont l'avènement sur la terre serait le signal d'une ère nouvelle, d'un nouvel ordre de choses, d'un âge d'or plus heureux que le premier (2): après les horreurs des guerres civiles les Romains attendaient impatiemment

(1) De Fin. 5, 24. 69.
(2) Virg. Eclog. 4.

l'aurore de cette époque nouvelle. Virgile, égaré dans son lyrique transport, célèbre la naissance de l'enfant de Pollion, comme d'autres, plus tard, appliqueront à Vespasien l'antique prédiction du dominateur universel venu du fond de l'Orient; mais les esprits ne s'arrêtent pas à ces vaines et flatteuses allégories: car une espérance plus vaste et des aspirations plus hautes et plus intimes, palpitent sous ces voiles futiles.

112. — C'est le 19 Décembre de l'an 69, pendant la guerre civile de Vitellius et de Vespasien, que le Capitole, avec le temple de Jupiter Capitolin et le sanctuaire de Junon et de Minerve, fut consumé dans un incendie allumé par une main romaine. Tacite dit que cet événement, le plus funeste et le plus triste qui eût atteint Rome depuis sa fondation, fut une éclatante manifestation du courroux des dieux (1): huit mois plus tard, le 10 août de l'an 70, un soldat romain lança une torche dans le temple de Jérusalem et le temple fut réduit en cendres. Ainsi, à quelques mois d'intervalle, le sanctuaire national de Rome, le centre religieux de l'empire et le sanctuaire du vrai Dieu, les deux temples les plus importants de l'ancien monde, furent détruits par des soldats romains, aveugles ouvriers des décrets d'en haut: le temps était venu, où Dieu voulait qu'on l'adorât en esprit et en vérité. Les héritiers des deux temples, du Capitole et de celui de Jérusalem, une poignée d'artisans, de mendiants, d'esclaves et de femmes habitaient déjà quelques carrefours de Rome: deux années à peine seront écoulées, que devenus pour la première fois, l'objet de l'attention publique, ils iront brûler vifs dans les jardins impériaux, ou périr sous la dent des lions du cirque!

(1) Hist. 3. 72.

JUDAISME.

LIVRE DIXIÈME.

I. — DÉVELOPPEMENT HISTORIQUE.

1. — JUSQU'A L'AVÈNEMENT DES ASMONÉENS.

1. — A l'extrémité sud-est du vaste empire Romain, vivait un peuple, répandu parmi toutes les nations mais chargé partout de l'exécration publique. Une famille issue d'Abraham et composée de 70 personnes, s'étant rendue en Egypte, s'accrut dans une dure servitude et forma au bout de 430 ans une nation nombreuse. Jusqu'alors les Israélites, divisés en familles et en tribus, n'avaient pas eu de nationalité propre et vivaient comme des étrangers; l'homme qui était choisi pour les délivrer, devait les organiser dans un état distinct et leur donner des lois. C'est ce que fit Moïse dans les pérégrinations que son peuple fit durant 40 ans, dans les contrées situées entre l'Egypte et la partie méridionale de la terre de Canaan. Une sévère discipline, et ce long séjour dans la solitude purifièrent et fortifièrent le peuple énervé par la servitude de l'Egypte. La légis-

lation que Moïse leur donna au nom du Ciel avait pour centre et pour base la doctrine que Dieu avait choisi les Israélites pour être sa propriété, un royaume sacerdotal et un peuple saint (1). La première loi de l'Etat était la foi au Dieu unique, créateur du ciel, de la terre et des hommes, père et guide de tous les peuples. Ce n'était pas un Dieu national, comme les divinités des autres peuples, quoiqu'Israël se trouvât vis-à-vis de lui dans une situation tout à fait exceptionnelle, étant l'instrument des desseins du Très-Haut, lui rendant témoignage par son existence et son histoire, et séparé à jamais des peuples polythéistes par les prescriptions de la loi. Ces prescriptions assez dures ont seules pu arrêter ce peuple sur la pente du polythéisme, vers lequel il n'était que trop porté.

2. — Josué fit la conquête de la terre de Canaan; mais les tribus Cananéennes, enfoncées dans un culte infâme et sanguinaire, furent soumises et non extirpées; les Israélites vivaient avec elles dans plusieurs villes et, ce qui les fit tomber souvent dans l'idolâtrie, ils prirent leurs épouses parmi elles. Au reste, d'après un principe de la loi mosaïque, Dieu était le propriétaire de la contrée qu'il avait assignée aux Israélites: ceux-ci n'étaient que les administrateurs et les usufruitiers du sol. Personne, est-il dit dans la loi, ne peut aliéner son champs à perpétuité; car il n'en est point le propriétaire.

3. — C'est sous cette forme théocratico-républicaine qu'Israël fut durant 450 ans gouverné par les juges, qui, suscités des temps en temps par Dieu pour secourir son peuple, devaient pour ainsi dire, frayer la route aux Rois. Le centre de l'unité politique du peuple était toujours le Tabernacle et l'Arche qui se trou-

(1) Exod. 19, 5, 6. Cfr. Deut. 7, 6, 14.

vaient ordinairement à Silo. Samuël, le dernier juge, fut sollicité par la nation d'établir la royauté, comme le seul moyen de contenir le tout et prévenir l'asservissement. Saül, issu de la tribu de Benjamin devint le premier Roi d'Israël l'an 1099 av. J.-C. David, qui était de la tribu de Juda, lui succéda et affermit la royauté, soumit Jérusalem, en fit le centre de la monarchie en y amenant l'arche d'alliance, et étendit, par des guerres heureuses, les limites de l'empire jusqu'à l'Euphrate et à l'Egypte. Salomon qui bâtit le temple, se fit respecter par les voisins et porta le royaume au plus haut point de gloire et de puissance. Mais la décadence ne tarda pas : Salomon, séduit par des femmes étrangères tomba dans l'idolâtrie des tribus Syro-Phéniciennes et accabla son peuple d'impôts et de corvées. Roboam, son fils, vit son royaume divisé et amoindri par la révolte des dix tribus, (975 av. J.-C.). Juda et Benjamin restèrent fidèles ; mais les autres, qui habitaient dans des contrées plus éloignées, formèrent le royaume d'Israël ou d'Ephraïm, placèrent sur le trône Jéroboam, qui fit schisme avec le Sacerdoce de Lévi et défendit à ses sujets de se rendre au temple de Jérusalem. Une nouvelle religion avec les idoles de l'Egypte fut donnée au nouveau royaume : des prêtres, qui n'étaient pas de la tribu de Lévi furent installés et bientôt s'introduisit le culte de Baal. Samarie devint plus tard la capitale de cet état : ses Rois eurent presque tous une fin sanglante et neuf dynasties occupèrent le trône. Malgre la terrible réaction qui se produisit sous Jéhu contre le culte de Baal, le Paganisme eut le dessus dans ce royaume qui tomba enfin après une existence de 253 ans. Salmanassar, roi d'Assyrie, prit Samarie (722 av. J.-C.), mena le roi Osée avec son peuple en captivité en envoya dans le pays conquis des colons Assyriens. Dix branches étaient retranchées du tronc du peuple élu.

4. — Juda lui-même qui ne formait plus que la petite moitié de la nation, pencha de plus en plus vers le paganisme de la Phénicie, à cause des alliances de la maison de David avec les familles princières de Tyr. Ce culte si plein d'excès ne secondait que trop bien les tendances de la cour, malgré les efforts généreux d'Ezéchias et de Josias pour raviver les sentiments de la foi et mettre en honneur le culte des aïeux. Sous Josias, on trouva, en travaillant aux réparations du temple, le livre de la loi, perdu et oublié depuis longtemps et le Grand-Prêtre annonça au peuple les prescriptions mosaïques. Mais le royaume de Juda, placé entre deux empires puissants, dépendant tour à tour de l'Egypte et de Babylone, ne pouvait se soutenir et il tomba comme celui d'Israël, l'an 588 av J.-C. c. à. d. 134 ans après la chute du premier. Nabuchodonosor, roi de Babylone saccagea Jérusalem et le temple, transporta les vases sacrés à Babylone et l'élite de la nation en Chaldée.

5. — Ainsi semble finir dans l'histoire le rôle du peuple juif qui, sorti de la servitude d'Egypte et parvenu à une existence indépendante, se trouvait de nouveau dans les chaînes, dispersé au milieu de nations étrangères et ne conservant extérieurement plus aucun lien. Mais ce n'étaient là que des apparences. Israël n'était plus, il est vrai, ni état ni nation et n'avait plus aucun espoir de le redevenir: la mesure de ses crimes avait été remplie; l'idolâtrie avait ôté au peuple, toujours porté vers la volupté, toute crainte et toute retenue et avait introduit un sensualisme effréné. Longtemps avant leur dispersion, les dix tribus avaient perdu le caractère national; ne possédant ni loi ni sacrifice ni prêtres légitimes, infectées du levain du paganisme, elles furent privées dans la captivité, des institutions qui auraient pu soutenir et conserver le sentiment

religieux et national, et s'effacèrent presque totalement au milieu des populations païennes de l'Assyrie, de la Médie et de la Mésopotamie. Plus tard on trouve toutefois dans les provinces médo-babyloniennes, des colonies juives, qui paraissent descendre des captifs des dix tribus. Il en fut autrement du royaume de Juda: une partie de la population seulement avait été, avec les familles les plus distinguées et la maison royale, transportée sur les rives de l'Euphrate, et si d'autres familles s'étaient réfugiées en Egypte, les populations rurales qui regardaient toujours comme leur centre Jérusalem maintenant en ruines, ne quittèrent pas leurs bourgades. Les fils de la captivité avaient parmi eux le sacerdoce et la loi pour se diriger et restèrent généralement fidèles à leur foi: unis entr'eux par le lien de la religion, ils virent sortir de leur sein des prophètes qui leur annonçaient le rétablissement de leur empire.

6. — Cyrus, roi de Perse permit après la chute de Babylone, aux captifs de retourner dans leur patrie. (536 av. J.-C.) Ils partirent au nombre de 43,360 dont 4280 prêtres et 7000 esclaves, et comme presque tous appartenaient aux tribus de Juda et de Benjamin, la dénomination d'Israélites s'effaça insensiblement et le nouveau peuple porta le nom de Juif, qui était celui de la tribu la plus importante. Le grand nombre des captifs resta et se dispersa dans les provinces du vaste empire des Perses. A la tête de ceux qui retournèrent en Judée se trouvaient Zorobabel, descendant de David, et Josué, le Grand-Prêtre, et sous leur direction on commença sur l'ancien emplacement la reconstruction du temple, qui fut achevé l'an 516. Les Perses qui croyaient que la religion des Juifs se rapprochaient de la leur et voyaient leur Ormuzd dans Jéhova,montrèrent aux Juifs une grande bienveillance

et ne mirent pas d'obstacle au développement de leur culte et de leur nationalité.

7. — Au nord du pays séjournaient les Samaritains, issus du mélange des dix tribus restées dans leur patrie et des colons païens envoyés par l'assyrien. Leur religion présentait la même diversité: ils adoraient Jéhova, mais plaçaient à côté de lui des divinités phéniciennes et autres qu'ils avaient apportées de leur première patrie. Zorobabel et Josué les empêchèrent pour ces motifs de prendre part à la reconstruction du temple, et c'est de ce temps que date leur aversion pour les Juifs qui ne reconnaissaient plus en eux les descendants de Jacob et les traitèrent toujours de païens. Plus tard (v. l'an 410 ou 332), les Samaritains élevèrent un temple à Jéhova, sur le mont Garizim près de Sichem, quand Manassès, petit-fils d'un Grand-Prêtre juif, mais repoussé par les siens à cause de son union avec la fille de Sanballat, chef des Samaritains, s'installa pontife chez ces derniers (1).

8. — Les souffrances de la captivité avaient porté leurs fruits et les Juifs revinrent dans leur patrie, totalement guéris de leur penchant au Polythéisme. Sans indépendance politique et régis par un gouverneur, ils n'en approfondirent que mieux leur religion, source unique et appui du sentiment national, et se montrèrent zélés pour la loi et l'observance exacte de toutes les prescriptions qui pouvaient encore s'accomplir; tout ne pouvait être rétabli : le Saint des Saints du nouveau temple était vide: l'Arche était perdue sans retour et l'ornement du Pontife qui rendait des oracles avait disparu. Jérusalem fut plus que jamais le cœur et la tête de la nation: le Pontificat qui resta dans la maison de Josué, reçut les hommages et la

(1) Joseph Arch. 12, 1, 7.

soumission de tous, comme étant le symbole de leur unité et les fils de David tombèrent dans l'oubli. Un autre résultat de la captivité fut que l'activité de la nation ne resta plus comme autrefois bornée à l'agriculture: les captifs avaient commencé à s'occuper de commerce, et ce penchant qui ne fit que s'accroître, les détermina à franchir les limites de leur patrie et à s'établir à l'étranger.

9. — Après le démembrement de l'empire des Perses, la Judée, resserrée entre la Syrie et l'Egypte, fut alternativement soumise aux Ptolémées et aux Séleucides et devint le champ de bataille où les deux puissances rivales vidaient leurs querelles. Enfin, sous Séleucus Philopator et Antiochus, elle fut incorporée au royaume de Syrie (180-167). Ces rois favorisèrent de toutes leurs forces les Grecs et les Syriens qui voulaient s'établir en Judée: la Palestine se vit parsemée de villes et de bourgades aux noms grecs; si la Judée proprement dite en fut préservée, elle se vit comme investie des colons parlant grec et trop fidèles aux mœurs et au culte de l'Hellade. Les juifs, de leur côté, se répandaient de plus en plus dans les contrées où la langue grecque était en usage: un grand nombre s'établirent en Lydie, en Phrygie, en Egypte et surtout à Antioche, cité nouvellement fondée (1); l'esprit mercantile les poussa même vers les comptoirs de l'Asie occidentale, Ephèse, Pergame, Milet, Sardes. De l'Egypte et d'Alexandrie, villes où ils formèrent plus tard les deux cinquièmes de la population, ils se dirigèrent, par les côtes d'Afrique vers Cyrène et les villes de la Pentapole, de la Haute-Asie et les marchés de la Macédoine et de la Grèce. L'esprit commercial de la nation, qui se développait de plus en plus sous

(1) Joseph. Arch. 12, 3, 1-4.

la pression d'une tendance générale de ce siècle, absorbait toute son activité, et deux mouvements, dont les résultats étaient identiques, se croisèrent: les Grecs ou les Asiatiques hellénisés se portaient vers la Palestine que Juifs et Samaritains abondonnaient pour les cités où la langue grecque était en usage.

10. — Tant que les Israélites formèrent une nation distincte, ils supportaient difficilement la loi qui leur ordonnait de s'isoler des autres peuples, et tentèrent plus d'une fois de secouer ce joug écrasant pour vivre comme les étrangers, converser avec eux et y prendre leurs épouses. Ils voulaient, à côté de Jéhova, dans lequel les juifs charnels ne voyaient qu'un dieu comme un autre, qu'un dieu national, honorer les divinités des nations voisines. Mais sous ce rapport un changement total s'était maintenant opéré parmi eux; ils se conduisaient maintenant partout et toujours, comme si un abîme les séparait des autres peuples; ils formaient dans chaque ville une corporation particulière avec ses chefs, restaient en communion avec le sanctuaire de Jérusalem et lui payaient un tribut, recueilli partout avec exactitude et porté quelquefois en toute solennité à la ville sainte. Comme ils ne pouvaient offrir ailleurs les victimes et les dons prescrits par la loi, ils conservaient ainsi, même dans les contrées les plus lointaines, un centre et une métropole.

11. — Cependant — et c'est là un événement qui, à cause de ses résultats, fut un des plus importants de l'histoire — les Juifs qui avaient quitté leur patrie et même une partie de ceux qui y étaient restés, se rapprochèrent des Hellènes. — C'était un peuple trop heureusement doué, pour échapper à l'influence magnétique que la langue, les mœurs et les idées grecques exerçaient même sur ceux qui étaient fermement décidés à la combattre. Les Juifs, établis dans les villes

commerciales de la Grèce, s'approprièrent avec une grande facilité la langue des Hellènes, et oublièrent leur idiome natal. La nouvelle génération dut, dans le cercle de la famille, apprendre une langue étrangère de ceux qui n'étaient pas nés Grecs; bientôt il se forma un idiome à part: ceux qui l'employaient étaient nommés hellénistes. Déjà sous Ptolémée II, les livres de Moïse avaient été traduits à Alexandrie en grec, bien plus pour satisfaire aux besoins religieux des Juifs, dispersés au milieu de la gentilité, que pour obtempérer au désir du roi (284-247). Dès lors il ne fut plus nécessaire de connaître l'hébreu, pour lire les livres inspirés et l'influence de la langue et des idées grecques se fit de plus en plus sentir parmi les Juifs. Quelques-uns d'entr'eux s'attachèrent à l'une ou l'autre des écoles philosophiques de ce temps; mais la doctrine de Platon devait plus que toute autre sourire aux disciples de Moïse.

12. —L'Hellénisme éprouva naturellement une résistance plus vive dans la Judée même, à cause de l'esprit conservateur de la population. Les Juifs qui vivaient au milieu des Gentils étaient privés des solennités et des sacrifices, et devaient, dans leurs oratoires et dans leurs synagogues se contenter de prier, de lire la Bible et d'en entendre l'explication; mais à Jérusalem subsistait l'ancien culte et le service du temple se faisait encore avec la solennité et l'exactitude minutieuse des anciens temps. Là aussi se trouvaient les docteurs de la loi, ou Sophetim, titre qu'Esdras semble avoir porté le premier (450 av. J.-C.). Cet homme qui aida beaucoup à affermir l'ordre dans le nouvel Etat, prêtre et établi juge par le roi de Perse, sembla avoir eu pour but suprême, de scruter la loi et de travailler en qualité de docteur, et resta comme le type d'un prêtre versé dans les Ecritures. Il eut et ses disciples eu-

rent après lui, une grande influence sur l'esprit et le caractère du peuple : ils annonçaient la loi et l'appliquaient à tous les détails de la vie pratique. Depuis lors surtout les Juifs montrèrent un vif attachement à la loi, y virent le gage de la faveur d'en haut et mirent le plus grand soin à entretenir ce mur de séparation qui les isolait des autres peuples. Ce fut là un des traits les plus saillants de leur caractère national, la source de beaucoup d'avantages et, si ce zèle pour la loi produisit parfois de grandes fautes, il n'en fut pas moins un rempart à l'abri duquel la nation se releva et revint à une vie nouvelle.

13. — Les traditions postérieures de ce peuple parlent souvent de « la grande Synagogue : » on croyait qu'elle existait du temps d'Esdras ou fut fondée par lui ; elle compta 120 membres, présidés par le Grand-Prêtre, et fut la gardienne de la doctrine et de la Loi. On cite comme un de ses derniers chefs, Simon, le juste, Grand-Prêtre et un des Docteurs les plus distingués, sous les premiers Ptolémées. Plus tard la triple dignité de Pontife, de Docteur ou Rabbi et de Nasi ou prince de la Synagogue ne fut plus réunie dans une seule personne. Que sous la domination des Perses et même du temps des Grecs, il y eut un tribunal qui veillait sur la doctrine et sur les mœurs ne peut être contesté. Dans la suite des temps, il paraît ne s'être plus occupé que d'affaires judiciaires, tandis que l'enseignement était dévolu à quelques docteurs et aux écoles fondées par eux. La grande Synagogue suivait et prescrivait au peuple comme une règle sacrée, la maxime suivante : « Mettez une haie autour de la loi. » De là découlait le principe que pour être pleinement assuré de ne pas blesser ou de mal observer la loi, il fallait faire plus que la lettre n'exigeait. La conséquence inévitable de cela fut — que de nouvelles prescriptions, de nouvel-

les définitions ne cessèrent de surgir—qu'on accumula défense sur défense — qu'on perdit de vue le but primitif de la loi pour placer la perfection religieuse dans l'observation trop minutieuse du sens littéral.

14. — Cette tendance à aggraver, à multiplier les prescriptions et les défenses étaient secondée par les Sophetim, docteurs de la loi ou « Scribes, dont le crédit ne fit que s'accroître. Cette classe d'hommes si influente comprenait d'abord les Lévites, et puis sans distinction d'origine, tous ceux qui par zèle religieux, se vouaient exclusivement à l'étude et à l'explication de la loi. C'est à cette époque que remonte cette maxime rabbinique: la couronne de la royauté n'a pas de possesseur en Juda; la couronne du sacerdoce n'est plus dans la postérité d'Aaron, mais la couronne de la loi est commune à tout Israël. Le Pontificat perdit de sa considération, à mesure qu'il devint, entre les mains arbitraires des Dominateurs étrangers, un instrument politique; mais les docteurs de la loi, gardiens de toute science théologique et juridique, avaient la confiance et la vénération du peuple. Ils avaient leurs traditions, c'est-à-dire des principes, qui s'appuyaient en partie sur la parole de Docteurs célèbres, en partie sur des coutumes successivement nées de l'explication des Ecritures — ou enfin sur des prescriptions qui insensiblement avaient « entouré comme une haie » la loi divine. Le crédit des Lévites baissa aussi et les Sophetim furent seuls l'objet de la vénération publique. L'élévation des Scribes divisa les Lévites en deux classes; les uns se joignirent aux docteurs et jouirent d'une certaine considération, non comme descendants de Lévi, mais comme membres de la corporation savante des Sophetim: les autres se vouèrent exclusivement au service du temple.

15. — Les progrès de l'Hellénisme en Judée doivent

avoir été bien sensibles, pour que (vers l'an 170 av. J.-C.) le roi de Syrie, Antiochus, ait osé former le plan d'extirper la religion Judaïque et de mettre le Jupiter Olympique à la place de Jéhova dans le temple de Jérusalem. Les grands et les riches, qui avaient connu à Antioche et à Alexandrie, où le roi tenait sa cour, les mœurs, les arts des Grecs et les jouissances de la vie, devaient voir dans la loi et surtout dans les appendices de la loi un joug écrasant, dans l'orgueilleuse domination des Scribes une exécrable tyrannie. Harassés par les plaisanteries des Grecs, ils rougissaient de leur « loi barbare, » qui leur défendait de prendre part aux joies des *Symposia* et auraient voulu avoir à Jérusalem des gymnases, des spectacles et des combats, à l'instar des Grecs. Mais sans la puissante intervention des rois de Syrie, ils ne pouvaient espérer de secouer le joug de la loi et d'introduire les mœurs de la Grèce; car le peuple les repoussait avec horreur comme « des apostats, des impies, des prévaricateurs (1). »

16. — Jésus ou Jason, comme il s'appelait dans son ardeur d'helléniser, frère du Grand-Prêtre Onias III, acheta la dignité pontificale et commença l'œuvre anti-nationale, en construisant vers l'an 175 av. J.-C. à Jérusalem un gymnase sur le modèle de ceux de la Grèce. Ce qui prouve qu'il avait des sympathies en Israël, c'est qu'on vit des prêtres quitter le service du temple et un grand nombre de Juifs se faire un prépuce artificiel, pour ne pas effaroucher les Grecs, en paraissant avec la marque distinctive de leur religion, dans les luttes du cirque. Jason qui envoya des ambassadeurs (théores) avec des présents aux fêtes d'Hercule, célébrées à Tyr, fut cependant supplanté par Ménélas qui offrit au Roi une

(1) I. Mach. 1, 11; 7, 5.

plus forte somme d'argent et affecta un zèle encore plus ardent pour l'Hellénisme. Nommé Grand-Prêtre, il fit une ville toute païenne de Jérusalem que les vrais croyants avaient abandonnée. Bientôt parurent des édits royaux, proscrivant la circoncision, le sabbat et le livre de la loi: les sacrifices du temple furent interrompus, et sur un autel de moindre dimension que le grand autel des holocaustes, on immola des victimes à Jupiter Olympique et même des porcs, pour narguer la loi de Moïse. Un parti puissant soutenait le prévaricateur. Le sanctuaire était profané, selon les paroles de Daniël; le sacrifice perpétuel avait cessé et l'abomination de la désolation était dans le lieu saint.

17. — Au milieu de la persécution sanglante, soulevée contre les vrais croyants, on vit Mathathias, issu de la famille sacerdotale des Asmonéens, arborer le drapeau de la résistance. Après sa mort, Judas Machabée (le marteau), continua victorieusement la lutte, marcha sur Jérusalem (164 av. J.-C.), purifia le temple, malgré la garnison Syrienne de Sion, et rétablit le culte de ses pères. Ce ne fut là cependant qu'un triomphe passager: Judas resta sur le champ de bataille et Jérusalem retomba sous la domination des Syriens, et les Juifs apostats reconnurent Alcimus que le roi Démétrius établit Grand-Prêtre. Cet homme, issu de la famille d'Aaron, se mit à la tête du parti Gréco-Païen, et allait renverser le mur qui séparait dans le temple le parois des gentils, de celui des juifs, quand il mourut subitement (159 av. J.-C.), Jonathan et après lui Simon, frères de Judas Machabée, luttaient toujours avec une poignée de braves et de croyants. Des rivalités domestiques affaiblirent la royauté de la Syrie, et Simon parvint (141 av. J.-C.) à s'emparer de la forteresse de Sion. Le peuple reconnaissant lui offrit le suprême pouvoir et rendit héréditaire dans sa famille l'autorité pontifi-

cale et temporelle, « jusqu'à ce que Dieu envoyât un prophète fidèle ; » car Simon n'était ni de la maison de David ni de la famille d'Aaron (1). Le parti hélléniste était tué.

2. — CHASIDIM. — SADDUCÉENS. — PHARISIENS. — ESSÉNIENS. — THÉRAPENTES.

18. — Durant les luttes des Machabées, il s'éleva parmi les Juifs un parti ou une école nommée Chasidim où les fidèles, peu différents des Sophetim ou Docteurs de la loi, mais se distinguant par l'accomplissement scrupuleux de la loi ou des prescriptions, regardées comme en faisant partie. Bacchides, général Syrien ayant fait exécuter soixante des leurs, ils se rangèrent sous le drapeau de Mathathias ; plus tard, ils s'attachèrent à cause de son origine, au perfide Alcimus. Sous Jonathan et Simon ils disparaissent de l'histoire.

19. — Les Sadducéens étaient entièrement opposés aux Chasidim ; si, d'après une tradition, ce parti doit son origine à Sadoc, élève d'Antigone de Socho, célèbre docteur de la Loi (291-260 av. J.-C.), il n'en est pas moins incontestable qu'elle est née de l'influence que la Grèce exerça sur les idées philosophiques, politiques et sociales des Juifs. Ils sont nommés pour la première fois dans l'histoire sous Jonathas (159-144) et cela comme les héritiers et les successeurs des hellénistes, mais éloignés de toute apostasie et de l'affectation avec

(1) I Mach. 14, 41. — Cette dernière assertion ne se concilie pas aisément avec I. Mach. 2, 1. — Il y est dit que Matathias était des fils de Joarib, qui selon I. Paral. 24, 7 et 19, était des fils d'Aaron. (N. du Trad).

laquelle ceux-ci avaient montré leurs sympathies pour les idées et les usages de l'étranger. L'hellénisme, complétement vaincu sous les Asmonéens, avait fait place à un grand zèle pour la Loi et à une recrudescence de patriotisme Juif. Les Sadducéens, composés de riches, de lettrés, d'hommes d'Etat, surent, dès le principe, se plier aux circonstances et secondèrent les nouvelles dispositions du peuple. Ils prenaient part aux sacrifices, aux cérémonies du temple, observaient la circoncision et le sabbat, prétendaient suivre la loi, mais la loi bien entendue et ramenée au sens littéral. Ils rejetaient l'autorité des nouveaux Docteurs (les Pharisiens), leur tradition et la haie qu'ils avaient mise autour de la Loi, et sous cette tradition, ils comprenaient naturellement tout ce qui pouvait les gêner en quelque manière. Quant à la lettre de la loi, à part les prescriptions relatives à la circoncision, au culte du temple, il y avait moyen de s'arranger et les Sadducéens s'entendaient parfaitement à simplifier la chose et à renfermer la loi dans les bornes les plus étroites. Comme ils en appelaient toujours à la Thora, on a prétendu qu'en admettant les cinq livres de Moïse, ils rejetaient toutes les autres écritures. Mais le contraire résulte de faits certains, du témoignage de Josèphe qui dit que tous les Juifs sans exception admettaient la divinité des 22 livres de l'Ecriture (1). Il est cependant possible que la Thora eut à leurs yeux une plus grande autorité que les écrits des prophètes ou d'autres hagiographes.

20. — Les doctrines particulières des Sadducéens viennent évidemment de la philosophie Epicurienne qui avait trouvé beaucoup d'adhérents dans la Syrie. En admettant la création, ils paraissent avoir nié l'intervention continue de Dieu dans le gouvernement du

(1) Contra Ap. 1, 8.

monde. Dieu, disaient-ils, a donné une fois pour toutes la loi au peuple; puis est rentré dans son repos, en abandonnant le peuple et chaque individu à son libre arbitre: le bien et le mal dépendent donc du choix de l'homme. Il n'y a pas de destin; car il aurait dû être fixé par Dieu, qui ne se mêle pas des choses de la terre. L'homme est le maître, l'auteur de sa destinée et s'attire, sans que Dieu intervienne, le mal qui le frappe (1).

21. — En vrais disciples d'Epicure, les Sadducéens niaient l'immortalité de l'âme et par conséquent aussi la résurrection de la chair (2). Ils croyaient aussi peu à l'existence des anges, et l'on ignore comment ils expliquaient les nombreuses apparitions d'anges, rapportées dans le Pentateuque. Le caractère négatif de la secte permettait aux hommes des opinions les plus diverses de s'y rallier. Un intérêt commun les rapprochait cependant les uns des autres. Ils devaient d'abord secouer le joug d'un système doctrinal, proposé par les Docteurs en titre et enchaînant les opinions individuelles — et puis briser aussi les prescriptions nombreuses et vexatoires, surajoutées à la loi par le temps ou l'arbitraire des Sophetim. L'attachement au sens littéral, qui caractérisait les Sadducéens, les conduisait cependant à des conclusions parfois bien dures; par exemple — dans les peines portées contre toute mutilation: « œil pour œil, dent pour dent, » ils ne pouvaient faire comme les Pharisiens qui, suivant ici une interprétation traditionnelle, permettaient bénignement au coupable de se racheter au moyen d'une somme d'argent.

22. — Les Sadducéens ne trouvaient dans les masses que défiance et antipathie. Les calamités que l'hellé-

(1) Jos. bell. Jud. 2, 8, 14; Arch. 13, 5, 9.
(2) Jos. Arch. 18, 8, 4.

nisme avait attirées sur le peuple, et la sanglante persécution qu'il avait soulevée contre les vrais croyants, avaient ravivé le zèle des Juifs pour la loi et leur éloignement pour tout élément étranger ou païen. Une doctrine, un parti qui présentait ce caractère ne pouvait pas compter sur les sympathies populaires. Aussi vit-on très-peu de Sadducéens se charger de fonctions publiques, d'abord à cause des incommodités qui en sont inséparables, et puis parce qu'en présence des dispositions du peuple, ils étaient forcés de suivre, dans l'application de la loi, les principes et la pratique des Pharisiens (1). Ils étaient, dit Josèphe, rudes et grossiers pour leurs coreligionnaires comme pour les dissidents. Tout prouve qu'ils ne formaient pas une secte organisée : sans enseignement ou système fixe, ils n'avaient pour lien commun (bien faible cependant), qu'une tendance beaucoup plus sceptique que dogmatique. Il n'est pas question chez eux de prosélytisme, ni d'écrits où l'un d'eux aurait déposé sa foi, ou exposé un système, et même, ils ne songèrent pas, quand ils en eurent l'occasion, de troubler la foi et les coutumes religieuses du peuple. C'étaient les civilisés, les éclairés de leur temps; comme tels, ils traitaient lestement le culte et n'en retenaient que ce qu'il fallait pour ne pas cesser d'être juif — tout comme le Grec le plus éclairé de ce temps, qui jugeait convenable de participer aux fêtes religieuses et aux sacrifices. En politique les Sadducéens abhorraient la forme démocratique et républicaine et soutenaient l'autorité sous les Asmonéens comme sous les Romains.

23. — On représente ordinairement les Pharisiens et les Sadducéens comme des sectes opposées et isolées toutes deux des masses. Cependant ni les Sadducéens, ni les

(1) Jos. Arch. 18, 1, 4.

Pharisiens et surtout les derniers ne formaient ce qu'on est convenu d'appeler secte. Dans sa généralité, la nation était pharisienne: ceux qui portaient spécialement ce nom étaient les hommes les plus marquants et dévoués aux intérêts religieux, les échos de la conscience publique, et voulaient appuyer ce sentiment sur un enseignement systématique et une interprétation scolastique des livres saints. Tout prêtre qui ne se contentait pas d'exécuter machinalement ses fonctions, penchait vers eux. Les Sophetim ou docteurs de la loi étaient aussi pharisiens et si on les représente parfois comme formant deux classes distinctes, il faut entendre par les derniers des hommes qui, sans faire partie d'une corporation savante, n'en suivaient pas moins dans toute leur conduite les prescriptions et les doctrines et donnaient l'exemple de l'observation scrupuleuse de la loi. C'est ainsi que Josèphe a pu parler de plus de 6000 Pharisiens qui refusèrent à Hérode et aux Romains le serment de fidélité et furent pour cela punis d'une amende (1). Il est vrai qu'ailleurs il parle de trois hérésies ou philosophies parmi les Juifs; mais ce n'est que pour s'accommoder aux idées grecques. Les Romains et les Grecs, n'ayant jamais vu dans leur histoire le zèle pour la religion, uni à l'orgueil national et à l'amour de la patrie, comme dans le Pharisaïsme, on ne pouvait leur donner une idée exacte du caractère et de la position des Pharisiens qu'en les comparant aux écoles philosophiques de la Grèce, aux Pythagoriciens ou aux Stoïciens, par exemple. Ajoutez à cela que les Sadducéens avaient le plus grand intérêt à faire passer leurs adversaires pour un parti comme un autre, pour empêcher les gens d'apercevoir que ces hommes ne représentaient au fond que la doctrine traditionnelle et les coutumes religieuses de la nation.

(1) Arch. 17, 2, 4.

De plus, une opposition politico-religieuse contre la domination étrangère était inévitable chez les Juifs de la Judée, qui n'étaient ni hellénistes, ni infectés d'indifférence. Le peuple de Dieu avait le droit imperscriptible d'être libre ; la domination étrangère n'était que le châtiment temporaire des infidélités de la nation. Les Juifs, surtout depuis que le sentiment religieux, réveillé avec une force nouvelle, les portait à l'observation scrupuleuse de la loi, regardaient le joug de l'étranger comme une sanglante iniquité, ne le subissaient qu'en frémissant et avec la résolution bien arrêtée de le secouer à la première occasion. Les Pharisiens devaient marcher à la tête ; le crédit dont ils jouissaient auprès du peuple, la fidélité qu'ils devaient à la loi, à Dieu, les forçaient de donner l'exemple de la résistance. Aussi étaient-ils ordinairement les premières victimes de la vengeance des rois (1).

24. — Les Pharisiens étaient donc aux yeux de la nation, voués par état ou librement engagés à défendre les biens spirituels du Judaïsme, la pure doctrine, les usages, la vie sainte, l'observation de la loi, la dignité et la liberté nationales. C'étaient les mandataires, les représentants du peuple, dans toutes les questions qui touchaient à la religion, et chez les Juifs où la loi enveloppait comme d'un réseau la vie publique et privée, on vit bientôt tous les événements prendre une teinte religieuse. Les Pharisiens reflétaient fidèlement les aspirations, les idées du peuple et d'un autre côté, ils exerçaient par leur enseignement et leur autorité sur ces mêmes idées une influence très-grande. Toutes les faces du caractère national, favorables et défavorables, toutes les nuances de l'esprit public se retrouvaient en eux. Dans leurs rangs s'était réfugiée l'aris-

(1) Jos. Arch. 17, 2, 4.

tocratie juive, — ceux dont le sang ne s'était pas mélangé avec le sang grec ou syrien — les Hébreux des Hébreux, qui se glorifiaient d'être nés justes et fils de la grâce.

25. — Le nom de Pharisien dérive incontestablement d'un mot qui signifie « isoler. » Mais on s'est trompé, en affirmant, comme on l'a fait souvent, qu'il leur a été donné, parce qu'ils s'isolaient du reste du peuple, sous prétexte d'une plus haute piété. Un tel isolement aurait prouvé qu'ils regardaient le peuple comme impur — pensée aussi contraire à la lettre qu'à l'esprit de la loi et qui était de nature à leur attirer plutôt la haine, que la confiance qu'ils possédaient cependant au plus haut degré. Ce nom leur fut probablement donné, au milieu de la lutte ardente contre l'Hellénisme et sa désastreuse influence, quand les Chasidim ou Justes prêchaient et pratiquaient un éloignement rigoureux de tout ce qui avait une teinte hellénique. Ce furent donc leurs adversaires qui leur donnèrent d'abord ce nom; ils l'acceptèrent et s'en firent un titre de gloire. Aussi n'est-elle pas dénuée de fondement la tradition Judaïque qui fait remonter à Antigone de Socho l'origine du Pharisaïsme. Cet homme, dit-on, affirma le premier que le « Gader, » ou haie de la loi, fait partie de la loi et oblige aussi bien qu'elle : ses disciples, ses sectateurs reçurent le nom de Pharisiens parce qu'ils s'efforcèrent de s'isoler, par le Gader de l'étranger et de son contact impur. Et en vérité, il est assez naturel qu'en présence de l'Hellénisme qui, débordant de toutes parts, séduisait les Juifs et les éloignait de tant de manières de leur croyance et de leur loi, on sentît l'insuffisance des anciennes prescriptions. Celles-ci, données plusieurs siècles auparavant, à un peuple vivant alors dans des conjonctures très-différentes, pouvaient être

et facilement éludées et paralysées: pour cela on n'avait qu'à recourir à certaines interprétations ou à signaler les modifications qui avec le temps, s'étaient produites dans la position du peuple. Une foule de cas, maintenant très-pratiques, n'y étaient pas prévus, et naturellement, il était inutile de parler de l'esprit et du but de la loi à des hommes avides des jouissances, goûtées par les Grecs. Il fallait donc élargir, quelquefois aussi restreindre la loi et en étendre, au moyen d'interprétations habiles, les prescriptions, les défenses à des choses qui paraissaient maintenant dangereuses. On crut devoir attribuer à cette « haie » qu'on plaçait autour de la loi, la même autorité qu'à la loi même. Mais, comme sur cette pente on s'arrête difficilement, on créa une casuistique légale, minutieuse, qui pesait gravement des vétilles et y attachait la même importance qu'aux grands devoirs de la vie.

26. — Déjà au temps d'Esdras, l'Hébreu avait cessé d'être familier au peuple (1). Les livres saints, quoique lus en hébreu dans les Synagogues et expliqués par parties, restaient inaccessibles aux masses. Les savants seuls, qui s'en étaient occupés depuis leur jeunesse et avaient reçu une instruction régulière pouvaient entreprendre d'expliquer et d'appliquer le texte de la loi. Les Pharisiens ou Docteurs étaient par conséquent les dépositaires, les gardiens-nés d'une science, d'une tradition indispensables, les conseillers naturels dans des cas épineux, les types, le miroir vivant d'une vie vraiment exemplaire. Ils n'avaient pas et ne pouvaient pas avoir de doctrine propre, parce que, loin de former

(1) Néhémie avait encore montré du zèle pour la pureté de la langue hébraïque, 2 Esd. 13, 24 sqq. Les légendes des monnaies des princes Machabées du 2e siècle, sont en hébreu; mais ne prouvent pas que cette langue fût encore parlée dans les masses. Les légendes de nos monnaies sont en latin, langue totalement inconnue au peuple.

une école ou une secte particulière, ils étaient le corps enseignant de la nation, « assis dans la chaire de Moïse. » Cela est si vrai qu'en acceptant une charge plus ou moins liée à la religion, les Sadducéens étaient forcés de s'accommoder en actions et paroles aux Pharisiens. Le contraste, l'opposition qu'il y avait entre les uns et les autres, a seul pu faire donner aux premiers le nom « d'hérésie » ou d'école particulière.

27. — Les Pharisiens suivaient la tradition dans l'interprétation de la loi ; les Sadducéens, qui rejetaient les traditions des Scribes pour s'en tenir exclusivement à la lettre des livres saints, ne rejetaient pas seulement les nouvelles prescriptions ajoutées à la loi par la scolastique des Pharisiens, mais l'interprétation universellement admise et abandonnaient la loi au jugement sans contrôle de l'individu. Il s'agissait ordinairement de cérémonies ou de droit civil : les gloses de la loi, à propos desquelles le Christ reprocha aux Pharisiens d'affaiblir la loi et d'en négliger l'esprit, se rapportaient le plus souvent à ces questions (1). Par exemple, il fallait se laver les mains avant le repas (2), prendre un bain, en revenant du marché où l'on s'était probablement souillé par le contact avec des gens ou des objets immondes — nettoyer les plats, les coupes, les bancs sur lesquels on se couchait pour manger. Une cruche de terre où était tombée une mouche morte, devait être brisée. En outre, les traditions rendaient l'observation du Sabbat plus difficile : personne ce jour-là ne s'éloignera au-delà de 1000 pas de son habitation — aller au marché, porter un fardeau quelconque — guérir un malade, arracher des épis — constituaient autant de violations de ce précepte. La

(1) S. Matth. 15, 16. Marc. 7, 10, sq.
(2) S. Matth. 15, 1, sq. S. Luc. 11, 38. Marc. 7, 1, sq.

Mischna comptait jusqu'à 39 actions défendues le jour du Sabbat: et à ces 39, il faut encore en ajouter une foule d'autres qui ressemblaient plus ou moins aux premières. On allongea le Sabbat et on le commença avant le coucher du soleil pour être, selon la théorie du Gader, à l'abri de toute faute. De la même façon fut élargi le précepte de la dîme; Moïse ne l'avait pas étendue à toutes les plantes; mais les Pharisiens la payaient de la Menthe, de l'Anet et du Cumin (1); plus tard, les prêtres et les lévites pharisiens allèrent, paraît-il, jusqu'à payer la dîme de la dîme reçue. Comme la plupart des insectes étaient comptés parmi les animaux immondes et que par conséquent, on pouvait facilement avaler en buvant une mouche ou un moucheron, on vit les Zélateurs tamiser leur boisson. Aux jeûnes prescrits par Moïse, on en ajouta d'autres, en mémoire de calamités qui avaient frappé la nation, par exemple, de la prise de Jérusalem par les Chaldéens. Bon nombre de Pharisiens jeûnaient deux fois la semaine en mémoire de l'ascension du Sinaï par Moïse. Des prières faites à haute voix et sur les places publiques, des aumônes faites avec ostentation, de grandes franges aux vêtements, de larges *phylacteria* ou morceaux de parchemin, remplis de textes de la Loi et placés sur le front et la main gauche, voilà autant des signes, auxquels on reconnaissait un Pharisien.

28. — On peut voir chez Josèphe ce que ces hommes étaient à leurs propres yeux, c'est-à-dire sont la fleur du peuple, les interprètes et les observateurs les plus fidèles de la Loi; l'affection mutuelle, la concorde que selon lui, les gentils admiraient dans la nation, distinguaient surtout les Pharisiens (2): plusieurs d'entr'eux

(1) S. Matth. 23, 23.
(2) Bell. Jud. 2, 8, 11. Cfr. adv. Ap. 2, 19 sq.

trouvent dans leur commerce avec Dieu, le don de prophétie (1): ils se glorifient d'expliquer exactement la loi des ancêtres et d'être les favoris du Très-Haut.

29. — Josèphe qui s'accommode parfois au langage des Grecs, s'est exprimé ici de manière à faire croire que quelques Pharisiens avaient comme les Esséniens, une théorie fataliste sur le monde. Les Esséniens, dit-il, croyaient que le destin domine tout — et règle ce qui arrive à l'homme. Les Pharisiens, tout en croyant aussi que tout est soumis au destin, ajoutaient qu'il dépend de l'homme de faire le bien ou le mal. — Il y a donc un mélange de fatalité et de liberté — dans le plus grand nombre de cas, il dépend de l'homme de bien ou de mal faire — mais toujours avec le concours du destin (2). Evidemment, il faut remplacer ici pour les Pharisiens et les Esséniens le mot destin par celui de Providence ou de prédestination. Ceux-ci disaient: tout est entre les mains de Dieu: c'est d'après la volonté divine que l'homme fait ce qu'il fait, et souffre ce qu'il souffre. Les Pharisiens qui combattaient cette théorie comme détruisant la liberté humaine, rejetaient aussi la doctrine toute contraire des Sadducéens, qui prétendaient que Dieu n'intervient nullement, dans la vie humaine et abandonne tout à la volonté de l'individu. D'après eux, liberté de l'homme et Providence de Dieu sont intimement liées: ce sont deux facteurs qui agissent de concert; la spontanéité du choix de l'homme reste intacte et la Providence accomplit ses desseins par l'usage de la liberté humaine. — Des auteurs plus récents nous apprennent que des Pharisiens s'adonnèrent à l'astrologie et admirent une fatalité liée au cours des astres (3). Depuis la captivité de Baby-

(1) Arch. 17, 2, 4.
(2) Arch. 18, 1, 5; 13, 5, 9. B. Jud. 2, 7.
(3) Epiph. hær. 16, 2.

lone, dit Philon, beaucoup de Juifs crurent à l'influence des corps célestes, prirent les sept anges supérieurs de la vision, pour les esprits des sept planètes et s'occupèrent d'astrologie (1).

30. — La manie helléniste de Josèphe a jeté une certaine obscurité sur les théories pharisaïques de la vie future. De peur de froisser les susceptibilités grecques, il évite avec soin de parler de la résurrection de la chair et dit que les âmes des justes entrent dans un autre corps — ou obtiennent, à la révolution d'une période cosmique, des corps purs pour séjour (2). Ces expressions sont évidemment calculées; le Grec pouvait y voir une métempsycose et le Juif la doctrine de la résurrection, doctrine bien connue et qui séparait les Sadducéens des Pharisiens. Si certains indices prouvent que par l'influence de la Grèce et de l'Orient, la théorie de la migration des âmes trouva des partisans parmi les Juifs depuis les Machabées, elle ne fut cependant pas généralement admise et surtout les Pharisiens ne lui ont pas fait un accueil sympathique.

31. — L'origine de l'école Essénienne remonte à l'époque si agitée qui précéda l'ère des Macchabées. Quand l'Hellénisme, sentant sa force, attaquait le Judaïsme par le raisonnement et la violence et produisait parmi les Juifs une si grande fermentation, on vit surgir les Sadducéens et probablement aussi les Esséniens. Car Josèphe mentionne pour la première fois vers le temps de Jonathas (161-143), les Pharisiens, les Esséniens, les Sadducéens; plus tard (3), il rappelle qu'un vieil Essénien, nommé Judas, avait prédit qu'Antigone serait tué par Aristobule, (qui régna depuis 107 avant Jésus-Christ). Au

(1) De migr. Abr. p. 415.
(2) Arch. 18, 2, 3. B. Jud. 2, 7. 14 ; 3, 8, 5 ; 3, 8, 7.
(3) Arch. 13, 11, 2. Bel. Jud. 1, 3, 5.

temps de Josèphe, ils étaient au nombre de 4000 en Palestine seulement, disséminés dans les villes et y exerçant différents métiers ou réunis dans des bourgades, et se livrant aux travaux de l'agriculture. Pline dit que de son temps, ils habitaient à l'ouest de la Mer Morte; mais ce n'est qu'après la grande guerre contre les Romains et par suite des calamités qu'elle attira sur la Judée qu'ils se sont retirés là. Ils prétendaient remonter à une haute antiquité et regardaient Moïse même comme le fondateur de leur communauté; Philon part de là pour dire que le législateur avait engagé un grand nombre de ses intimes à former une association, qui porta plus tard le nom d'Esséniens (1).

32. — Les Esséniens étaient un corps d'ascètes, mais dont l'ascétisme reposait sur des théories Orphico-Pythagoriciennes plutôt que sur des idées purement Judaïques. Ils ne sortirent pas du sein des Chasidim ou Nazaréens, et il est téméraire d'affirmer qu'un Essénien n'était qu'un Nazaréen perpétuel (2). Celui-ci s'abstenait de vin et de toute boison énivrante, et laissait croître sa chevelure, marques distinctives, qui ne se trouvent nullement chez l'autre; d'ailleurs jamais Nazaréen ne s'est soumis à une manière de vivre aussi anti-Judaïque que celle des Esséniens. Ceux-ci ne peuvent non plus être sortis du sein du Judaïsme, comme on l'a dit récemment, par un développement spontané et exempt de toute influence extérieure, par exemple pour réaliser le type d'un royaume sacerdotal et fonder une corporation de prêtres, selon le droit que tout Israël avait au sacerdoce (3). Dans cette hypothèse, on ne s'explique pas leur manière de vivre, leur aversion contre les sa-

(1) Fragm. ed. Mangey. 11, 632.

(2) Comme le fait Grätz. Hist. des Juifs depuis la mort de Judas Machabée, Leipzig 1856, 97.

(3) Opinion de Ritschl. dans Zeller's theol. Jahrbuch. 1855, p. 315.

crifices d'animaux et la prétention de choisir eux-mêmes leurs prêtres. — Enfin, les Esséniens ne sauraient être un produit de la philosophie religieuse des Judéo-Alexandrins (1), attachés au Platonisme, tandis que chez les Esséniens nous ne trouvons guère que des éléments orphico-pythagoriciens. Ceci ne doit pas nous étonner; car si depuis le milieu du 4e siècle avant Jésus-Christ, les Pythagoriciens avaient cessé d'exister comme école philosophique, il n'en est pas moins prouvé (ne fût-ce que par les sarcasmes des poètes comiques de l'époque Alexandrine), que leur doctrine morale et leur régime les maintenait encore, après le temps d'Alexandre, dans une association libre, quoique sans activité spéculative. On trouve chez eux l'aversion pour les sacrifices et la chair des animaux, l'emploi des vêtements blancs et de lin, et autres usages que Platon avait déjà remarqués parmi les Orphiques (2). Ces Pythagoriciens Orphiques se répandirent aussi dans la Syrie et vinrent naturellement en contact avec les Juifs, à l'époque de l'Hellénisme.

33. — Cependant, malgré ce mélange d'éléments judaïques et païens, qu'on remarque chez les Esséniens ils étaient monothéistes et se croyaient toujours de vrais disciples et même les seuls vrais disciples de Moïse, les vrais zélateurs de la Loi, entendue et interprétée à leur manière. Pleins de vénération pour le grand législateur, ils témoignaient, dit Josèphe, à son nom le plus grand respect après celui de Dieu et punissaient de mort un outrage proféré contre lui. Certains préceptes de la loi étaient chez eux aussi strictement interprétés et observés que chez les Pharisiens; par

(1) Comme le prétend Dähne. art. Esséniens, dans l'Encycl. de Hall. XXXVIII. p. 183.

(2) Leg. 6, 782.

exemple la sanctification du Sabbat. Non contents de préparer les aliments dès la veille pour ne pas devoir allumer le feu le jour du sabbat, ils n'auraient pas changé de place un vase quelconque ou satisfait un besoin naturel (1). En présence de ce zèle outré, on n'explique que par l'influence des idées pythagoriciennes, l'omission d'une partie aussi importante de la loi que les sacrifices d'animaux et leur éloignement pour le temple — l'isolement de la communion religieuse de toute la nation. Il faut ou qu'ils aient regardé comme une abrogation formelle certaines expressions de prophètes plus récents, en apparence peu favorables à ces sacrifices — ou détruit ce texte si clair de la loi, par une interprétation arbitraire et des allégories forcées.

34. — Les idées de pureté et d'impureté des choses matérielles dominaient toute l'existence des Esséniens et rendaient leur rapports avec d'autres, non-seulement difficile comme pour les Juifs au milieu des Gentils, mais presque impossibles. Le contact de celui qui n'était pas Essénien ou d'un Essénien d'un rang ordinaire souillait et exigeait des purifications. L'huile souillait aussi et quiconque avait été oint devait se laver tout le corps. Les repas en commun étaient regardés comme des actes religieux; ils ne s'y rendaient qu'après des ablutions nombreuses et revêtus d'un habit de lin très-blanc qu'on déposait après le répas. Le boulanger donnait un pain à chaque convive, le cuisinier lui apportait un plat unique: et personne ne touchait aux aliments qu'après la prière et la bénédiction du prêtre. On le voit: c'était un repas de sacrifice, et en ce sens, Josèphe a pu dire que les Esséniens, exclus du sanctuaire commun des

(1) Jos. Bel. Jud. 2, 8. 9. Cfr. Porphyr. de abst 4, 13, p. 34.

Juifs, offraient des sacrifices dans leurs réunions (1).

35. — Ils avaient sur les Démons ou Génies une théorie assez développée : en entrant dans l'association, ils devaient promettre de tenir secrets les noms des anges, dont ils recevraient communication. C'est probablement à cela que se rattachait le culte qu'ils rendaient au soleil, en s'abstenant de tout discours profane avant le lever de cet astre et en lui adressant certaines prières venues des ancêtres, pour qu'il parût sur l'horizon. Le soleil était donc pour eux, comme aussi pour Philon, un être vivant, intelligent et avait sans nul doute un nom secret. Une partie essentielle du culte qu'ils lui rendaient était de soustraire à son regard les parties sexuelles et les évacuations corporelles. Au moment de son admission, l'Essénien recevait une petite hache qui devait lui servir de bêche ; chaque jour il creusait une fosse à un pied de profondeur, et là il satisfaisait aux nécessités naturelles, en se couvrant en outre de ses habits, pour ne souiller les rayons de la divinité ; ensuite il devait rejeter la terre dans la fosse. Il recevait aussi un tablier, avec ordre de s'en revêtir dans les ablutions, pour ne pas manquer au respect dû au soleil.

36. — La communauté de biens existait parmi eux ; le produit de leurs travaux était versé dans une caisse commune, confiée à des hommes choisis par la confiance générale. L'individu ne possédait rien et cédait ce qu'il avait, en entrant dans la communauté. Il n'y avait donc parmi eux ni vente ni achat. Le mariage leur était interdit et Pline les appelle « le peuple éternel, où personne ne naît (2) ; » pour l'alimentation et la toilette, ils se bornaient au strict nécessaire et ne changeaient d'habits ou de chaussures que lorsqu'ils tom-

(1) Arch. 18, 1, 15.

(2) Plin. H. N. 5, 15. Phil. frag. II, 663.

baient en lambeaux. Les malades, incapables de travailler, les étrangers, les voyageurs appartenant à la secte étaient largement subsidiés par la caisse commune et les anciens étaient vénérés comme des pères. L'esclavage n'était pas toléré et leurs artisans ne pouvaient fabriquer des armes ou autres instruments de guerre. Le devoir de l'obéissance était soigneusement maintenu, et l'Essénien ne faisait rien que sur l'ordre du supérieur: ils sont libres, dit Josèphe, en deux choses seulement, porter du secours et compatir au prochain. Tout serment était interdit. Dans leurs réunions, dans leurs repas régnait un calme solennel, qui faisait croire aux non-associés qu'ils étaient au milieu d'hommes, chargés de terribles secrets. Pour une décision juridique, il fallait la présence d'au moins cent associés.

37. — On ne recevait que des adultes et encore après une épreuve d'un an: l'admission se faisait par degrés. Au bout d'un an, les novices étaient admis aux ablutions, mais pas encore aux repas. Suivait une épreuve de deux ans, après laquelle on admettait définitivement ceux qui y avaient montré un caractère ferme et un grand empire sur eux-mêmes. Ils faisaient alors leur dernier serment, et s'astreignaient aux règles d'une vie austère et à un inviolable secret, même au milieu des tourments, sur tout ce qui avait trait à l'association. Le sort de celui qu'une faute grave avait fait exclure était déplorable; son vœu lui défendant d'accepter le pain d'un profane, il devait se nourrir d'herbes; enfin, on l'accueillait de nouveau pour l'arracher à une mort certaine. Les Esséniens étaient partagés en quatre catégories, selon la date de leur admission: ceux du degré supérieur devaient se purifier, après avoir été touchés par un inférieur. Ils enseignaient comme les Pythagoriciens, que l'âme formée de l'éther le plus subtil, entre dans le corps, en vertu d'une at-

traction naturelle et y est ensuite comme enchaînée; une fois délivrée de ces liens corporels, elle tressaillira d'allégresse et prendra son essor vers le ciel. Les justes étaient en outre admis dans un paradis terrestre, situé au-delà de l'Océan — les méchants seront refoulés dans un séjour sombre, où les tourments les attendent.

38. — Les Esséniens, dit Philon (1), mettant de côté la Logique et la Physique, s'occupaient spécialement de la morale, qui avait chez eux un caractère tout ascétique et tendait surtout à mortifier toute sensualité. La volupté était détestée comme le péché et la continence regardée comme le fondement de toutes les autres vertus. C'est ce qui explique leur longévité et le grand nombre de centenaires qu'ils avaient parmi eux. Au milieu des supplices, ils montraient une constance inébranlable. Plusieurs d'entr'eux possédaient, croyait-on, le don de prophétie. — Un groupe d'Esséniens, détachés du corps principal, se permettait le mariage: ils éprouvaient leurs fiancées durant trois ans, ne les épousaient que lorsque trois menstrues régulières leur avaient donné l'espoir de devenir mères.

39. — Cette remarquable association présente donc un singulier mélange de paganisme et de rigorisme pharisaïque dans l'accomplissement de certaines prescriptions légales. Le culte qu'ils rendaient au soleil était évidemment emprunté aux païens et leur donnait une teinte très-prononcée de Pythagoréisme, qu'ils prétendaient sans doute concilier avec le Monothéisme de Moïse. La loi avait, à la vérité, expressément défendu d'honorer le soleil; mais l'exégèse qui avait écarté les sacrifices d'animaux, leur sera encore venue ici en aide; plus d'une expression biblique sur cet astre et ses rapports avec Dieu leur aura paru permettre de voir

(1) Quod omnis prob. lib. p. 458. Mang.

en lui un être divin, quoique inférieur et étant à Jéhova ce qu'il était à Ormuzd dans la doctrine des Perses. Les Esséniens qui envoyaient régulièrement leurs offrandes au temple, devaient cependant être repoussés par les Juifs et exclus de la communion religieuse, comme infectés des erreurs du gentilisme. Mais après la destruction du temple, l'horreur des sacrifices d'animaux perdit toute signification pratique : la constance admirable, l'attachement à la loi dont ils firent preuve dans la guerre de la Judée, leur assurèrent les sympathies d'un grand nombre de vrais croyants, et l'on comprend comment Josèphe les peint si favorablement.

40. — Pendant que les Esséniens menaient au milieu de leurs compatriotes, une vie active et laborieuse, on vit les *Thérapeutes* s'éloigner des villes et se vouer, aux environs d'Alexandrie, à une vie contemplative. Isolés dans des habitations étroites et pauvres, ils abandonnaient tout travail manuel, pour s'occuper exclusivement de la méditation des choses divines et de la lecture des livres saints qu'ils expliquaient allégoriquement. Chaque habitation avait un endroit sacré (semnion ou Monastérion), où, selon l'expression de Philon, ils accomplissaient les mystères de leur sainte vie. Le jour du Sabbat, ils se réunissaient dans le sanctuaire commun, les hommes toujours séparés des femmes, pour y entendre la parole d'un ancien. Ce jour-là, la nourriture un peu plus abondante, compensait la diète sévère et le jeûne presque continuel de la semaine ; mais la chair et le vin restaient toujours défendus. Toutes les sept semaines, ils s'assemblaient, vêtus de blanc, dans un repas assaisonné de prières, d'entretiens et de cantiques spirituels et suivi d'une fête nocturne. Hommes et femmes, commençaient, séparés en deux chœurs, une danse accompagnée de chant ; peu après les chœurs se mêlaient et continuaient

cet exercice jusqu'aux premières lueurs de l'aube (1).

41. — Rien ne prouve qu'un lien quelconque ait existé entre les Esséniens de la Palestine et les Thérapeutes de l'Egypte. Les premiers étaient une secte hérétique; mais dans Philon, qui seul donne quelques détails sur les Thérapeutes, nous ne trouvons rien qui puisse nous autoriser à les croire séparés du reste des Juifs. De plus il est permis de conclure du silence de Philon et des danses religieuses qu'ils ne poussaient pas, à ses dernières conséquences, comme les Esséniens, la distinction de pur et d'impur. De plus, on ne signale nulle part chez eux les doctrines et coutumes orphico-pythagoriciennes, trouvées chez ceux-là, comme le culte du soleil, l'horreur des sacrifices d'animaux, la défense du serment et la doctrine de l'âme éthérée, enchaînée dans le corps comme dans une prison. L'interprétation allégorique de la Bible, ne prouve pas encore que les Thérapeutes aient subi l'influence de la philosophie grecque. C'était donc une corporation d'ascètes Juifs, décidés à maintenir le lien religieux qui les unissait au reste de la nation, qui de son côté ne les repoussait pas.

3. — ASMONÉENS ET HÉRODIENS. — DOMINATION ROMAINE.

42. — A Simon, traîtreusement assassiné succéda, l'an 135 av. J.-C., Jean Hyrcan. Ce prince, prudent, vaillant et ferme porta toujours la cuirasse sous l'éphod et régna avec gloire. Le temple élevé par les Samaritains sur le mont Garizim fut détruit: les Iduméens, fières, mauvais, puis sujets infidèles et ennemis con-

(1) Phil. quod omnis prob. lib. p. 458 sq. Mang.

stants de Juda furent soumis, et forcés à la circoncision et incorporés dans l'Etat Juif. Hyrcan ne pensa point qu'une famille iduméenne ruinerait sa maison et occuperait le trône de ses descendants légitimes. Les côtes de la mer étaient conquises et les Juifs de la Palestine s'adonnèrent de plus en plus au commerce, à l'exemple de leurs frères dispersés au milieu des Gentils. En même temps, on pensa à s'assurer, par un traité d'alliance la puissante protection de Rome.

43. — Mais, déjà se développait le germe des dissensions religieuses et les Juifs devaient apprendre, pour leur malheur, ce que c'est pour un peuple d'avoir dans son sein et dans les hautes positions sociales, un parti comme celui des Sadducéens. Un Pharisien, nommé Eléazar, prétentant que la mère d'Hyrcan avait été d'abord esclave, avait poussé la témérité jusqu'à lui contester le Pontificat pour ne lui laisser que l'autorité temporelle; les autres Pharisiens avaient châtié cette insolence, mais pas avec assez de sévérité, au gré du prince irrité. Il s'éloigna d'eux, et oubliant qu'ils avaient toujours été les plus fermes appuis de sa famille, il les expulsa des positions les plus élevées et mit à leur place des partisans des Sadducéens (1). Le peuple se vit forcé de reconnaître pour représentants et interprètes de la Loi, des hommes qui n'avaient aucune estime pour ce qu'il regardait comme ses trésors et auraient voulu réduire la Judée à n'être plus que la copie des états païens de la Grèce.

44. — Des abominations souillèrent la famille des Asmonéens. Aristobule, fils aîné d'Hyrcan, non content du pontificat, prit le titre de Roi, fit périr de faim sa mère qu'il avait jetée dans la prison, livra son frère au dernier supplice et succomba un an après aux re-

(1) Jos. Arch. 13, 10, 6.

mords de sa conscience. Il semble que, sous son frère et successeur, Alexandre Jannée, les Pharisiens, favorisés par la princesse sa femme, exercèrent pour quelque temps une assez grande influence. Des traditions judaïques nous apprennent que Simon-ben-Schetach, Docteur de la Loi, parvint à écarter les Sadducéens du Sanhédrin et à faire de celui-ci l'organe exclusif de la doctrine pharisaïque (100 av. J.-C.); épuration dont on solennisa ensuite tous les ans le souvenir (1).

45. — Mais Jannée, entraîné par son favori Diogène, ne tarda pas à se rallier aux Sadducéens et alla même jusqu'à flétrir le rit pharisaïque, à la fête des tabernacles où il paraissait en qualité de Grand-Prêtre. Le peuple, exaspéré lui jeta dans le temple même des citrons à la tête avec des cris affreux contre ce fils d'une esclave. Il lança sur la foule sa garde, composée d'étrangers et six mille personnes environ furent massacrées (95 av. J.-C.) Le parti des Pharisiens excita une guerre civile qui dura six ans, et coûta la vie à 50,000 hommes; Jannée triomphant enfin fit mettre en croix 1800 pharisiens captifs et massacrer sous leurs yeux leurs femmes et leurs enfants. D'une terrasse de son palais, où il avait dressé un grand banquet à ses concubines, il assista lui-même à ce spectacle. La nuit suivante, 8000 Pharisiens quittèrent leur patrie, pour chercher un abri en Syrie ou en Egypte. Après ce forfait, Jannée osa en qualité de Grand-Prêtre, entrer dans le Saint des saints et offrir de ses mains dégouttantes de sang, un sacrifice pour les péchés du peuple et les siens. En mourant, il recommanda à son épouse en lui confiant la régence, de suivre en tout les conseils des Pharisiens, reconnaissant enfin que les Sadducéens, exécrés par le peuple, ne pouvaient être de solides appuis pour

(1) Grätz. p. 134 et 471.

l'autorité royale (79 av. J.-C.). La régence de Salomé assura donc le triomphe des Pharisiens, revenus de l'exil, et les traditions Juives disent qu'alors Juda-ben-Tabbai et Simon-ben-Schetach, deux chefs du Sanhédrin, commencèrent à administrer le Judaïsme légal dans le sens pharisaïque: aussi furent-ils vénérés comme les restaurateurs qui avaient rendu à la couronne de la Loi son antique splendeur. Une fête annuelle célébra ce triomphe, l'abolition du code pénal Sadducéen et l'introduction des prescriptions rituelles des Pharisiens (1); une terrible vengeance frappa un grand nombre de Sadducéens.

46. — La mort de la reine Salomé fut le signal d'une guerre fratricide entre ses deux fils, Hyrcan II et Aristobule. Les deux partis appelèrent les Romains à leur secours et dès ce moment il en était fait de la liberté et de l'indépendance de Juda. L'an 63 av. J.-C., Pompée s'empara de Jérusalem; 12000 Juifs furent tués: le conquérant entra avec ses officiers dans l'intérieur du temple où un gentil ne pouvait mettre le pied, et pénétra — sous les yeux des Juifs atterrés par cette profanation, — dans le Saint des saints, où il fut étonné de ne pas trouver une image de la divinité. La royauté des Macchabées finit le jour où naquit Auguste; l'indépendance de la nation avait duré un siècle.

47. — Un double joug fut imposé à un peuple qui avait exécré toujours la domination étrangère comme une atteinte portée à sa religion. Un Iduméen, nommé Antipater, qui s'était élevé par la faiblesse d'Hrycan, incapable de se guider lui-même et par la faveur des Romains, se fraya ainsi qu'à son fils Hérode, le chemin du trône. Les Romains étaient cependant les vrais dominateurs; les deux Iduméens rampèrent à leurs pieds

(1) Grätz. p. 143; 412.

et Hérode sacrifia le bien-être de ses nouveaux sujets et les accabla d'impôts, pour pouvoir faire d'immenses présents à ses protecteurs. Si la Judée fut devenue une province romaine, immédiatement après la conquête de Pompée, elle n'aurait pas vu, au moins depuis Auguste les calamités qui l'accablèrent et aurait pu, sous une administration sévère, il est vrai, mais toujours régulière, se relever et acquérir comme les autres provinces de l'Empire, une prospérité relative. Mais dans sa situation intermédiaire de royaume sans indépendance et livré à la tyrannie d'un Hérode, en même temps qu'à la rapacité et à l'arbitraire de fonctionnaires romains, elle souffrit des maux incalculables. Les derniers rejetons de la famille des Asmonéens périrent sous le fer d'Hérode ou dans des efforts impuissants qu'ils firent pour ressaisir la couronne. Antigone, fils d'Aristobule, et protégé par les Parthes, fut roi un instant, et usa de son autorité éphémère pour faire couper les oreilles à son oncle, dans le but de le rendre inhabile au Pontificat. Hérode cependant, se voyait nommer et couronner roi de Judée à Rome, où huit jours auparavant, il était arrivé en fugitif désespéré. Les légions romaines le reconduisirent et le jour même, où 27 ans auparavant Pompée s'était rendu maître de la ville, Jérusalem tomba après un siége de cinq mois, au pouvoir d'une armée étrangère et exaspérée par une longue résistance. Les habitants furent massacrés dans les rues et dans leurs maisons, et ce ne fut que par de grands présents, prodigués aux simples soldats qu'Hérode qui ne voulait pas régner sur des ruines, sauva la ville des fureurs de l'incendie. Antigone, le dernier des princes-pontifes de la famille des Asmonéens, fut décapité sur les ordres d'Antoine et les instances d'Hérode.

48. — Roi d'un état, dont la faveur des Romains et

ses propres conquêtes étendirent les limites et qu'il pressura à son gré, Hérode put déployer un faste, qui étonna les Romains eux-mêmes. Le peuple qui voyait en lui un usurpateur, le meurtrier de la famille des Asmonéens et le bourreau des milliers de Juifs et des plus grands zélateurs de la loi, lui avait voué une haine mortelle, et vit en frémissant un tyran étranger, souillé de sang et rampant honteusement devant le général et l'envoyé Romains, outrager la dynastie nationale et profaner le pontificat dont il déposa les titulaires au gré de ses caprices; mais le peuple épuisé par les bouleversements de trente ans qui avaient précédé la guerre et par la guerre elle-même, n'avait plus la force de résister, et si les conjurations, les embûches ne manquèrent pas, si l'on fit encore des efforts impuissants, Hérode, prudent et heureux, échappait à tous les dangers et exerçait chaque fois une terrible vengeance. La haine qu'on lui avait vouée fut donc égalée par la crainte et l'on finit par croire à la stabilité de sa fortune. Voilà ce qui explique comment des innovations païennes, qui un siècle et demi auparavant, avaient fait entreprendre une lutte désespérée aux Macchabées, furent patiemment subies, quoique le nombre des hellénistes fût maintenant, incomparablement moindre, et que le peuple repoussât unanimement tout élément païen.

49. — Hérode alla bien loin dans cette voie. Il bâtit des théâtres, des gymnases, donna des jeux païens en l'honneur de l'empereur, solennisa même les jeux olympiques avec les deniers du peuple et prodigua les présents à des villes, à des temples, à des cultes étrangers. Il déploya une magnificence sans égale dans la construction de Césarée (Tour de Straton) ville toute païenne et destinée à devenir le port de la Judée. Cette nouvelle capitale s'éleva menaçante contre Jéru-

salem; les Juifs purent prévoir que Césarée, cité polythéiste et Jérusalem, siége du monothéisme, ne pouvaient fleurir ensemble, mais que la prospérité de l'une causerait nécessairement la ruine de l'autre. Toute l'administration d'Hérode, et elle dura 37 ans, semblait avoir pour but de prouver au peuple qu'il n'existait que pour être pressuré et assouvir la rapacité de ses dominateurs infidèles et de leurs suppôts à demi païens.

50. — Hérode qui se rappelait sans doute que ses aïeux n'avaient embrassé le Judaïsme que par la force, pouvait voir dans Jéhova un dieu national, dont le culte se conciliait avec les honneurs rendus à d'autres divinités. Ainsi s'expliquent peut-être les sommes énormes (toutes arrachées aux juifs), qu'il consacra à la reconstruction du temple Pythique à Rhodes et la singulière sympathie qu'il montra, dans plusieurs circonstances, pour les mœurs de l'étranger et les coutumes du Paganisme. Il n'abandonna cependant pas le Judaïsme; car il était assez habile pour prévoir qu'alors tout membre juif de sa famille aurait été plus agréable, d'abord au peuple et ensuite aux Romains eux-mêmes. Il fit donc à sa manière, du zèle pour la religion juive, en rebâtissant avec beaucoup de magnificence, en agrandissant le temple de Zorobabel, vieux, petit et peu imposant. Sur les instances des docteurs de la loi, il laissa à mille prêtres, initiés aux travaux de la bâtisse, et revêtus de leurs ornements, le soin d'ajuster les matériaux préparés depuis longtemps, de sorte que le tout parut élevé par des mains consacrées. Huit ans après, eut lieu la dédicace solennelle du nouveau sanctuaire et l'on termina successivement les parvis, les colonnades, les cellules innombrables adossées à l'édifice principal.

51. — Cependant Hérode sévissait contre sa propre

famille en épousant Mariamne, petite-fille d'Hyrcan, il s'était uni à la famille des Asmonéens; ce qui ne l'empêcha pas de livrer au dernier supplice le père et le grand-père de Mariamne et d'étouffer son frère dans un bain. Elle-même fut avec ses deux fils et sa mère Alexandra, immolée aux soupçons du tyran. Enfin, dévoré vivant par la corruption du tombeau et sur le point d'expirer, il fit mourir Antipater son fils aîné qui l'avait poussé à tous ces forfaits. Il continua, jusqu'à son dernier soupir, ses sanglantes poursuites contre toute opposition basée sur des motifs religieux. Il avait, pour flatter l'orgueil de ses maîtres, fait placer une aigle Romaine au-dessus de l'entrée principale du temple. Le peuple y vit une atteinte à la loi qui proscrivait toute image et abattit l'aigle dorée. Hérode donna l'ordre de jeter dans les flammes Mathias, docteur de la loi et ceux qui avaient conseillé ou accompli cet acte.

52. — Enfin, il mourut et sa mort sembla dissiper le terrible cauchemar qui avait pesé 37 ans sur la nation: on respira plus librement; on rêva la restauration de l'indépendance nationale et des émeutes éclatèrent sur plusieurs points du pays. Mais ceux qui jugeaient mieux de la situation, envoyèrent à Rome une nombreuse députation, qui, soutenue par 8000 juifs établis à Rome, supplia Auguste de délivrer la Judée du joug de la famille d'Hérode et d'en faire avec la Syrie une province romaine. Tout fut inutile; Auguste partagea le royaume d'Hérode entre les fils du tyran. Archélaüs, privé du titre de roi, eut en qualité d'Ethnarque, la Judée, Samarie et l'Idumée et Antipater reçut la Galilée. Enfin, après dix ans d'une administration désastreuse, les Juifs virent leurs vœux comblés: Archélaüs qui avait marché sur les traces de son père, fut, sur de nouvelles plaintes de ses sujets, exilé à Vienne par Auguste. Le pays, réuni à la Syrie, fut ad-

ministré par des gouverneurs qui résidaient à Césarée et ne venaient à Jérusalem que pour les grandes fêtes. Cette situation ne fut modifiée que pour peu de temps sous Hérode Agrippa, petit-fils du premier Hérode, que Claude fit roi de toute la Palestine en 41 ap. J.-C.; à sa mort arrivée en 44, le pays fut de nouveau soumis à un gouverneur.

53. — Ce fut ainsi que furent mis en contact immédiat Romains et Juifs, les deux peuples les plus fiers de la terre, et se croyant l'un et l'autre les favoris de la Divinité. Les Juifs avaient, il est vrai, malgré la conscience de leurs avantages et de leur haute destinée, dû apprendre depuis 500 ans, à se plier sous une domination étrangère; mais ils avaient maintenant un maître qui ne se contentait plus des formes de la soumission qui avaient satisfait les rois de Perse et de Syrie. Le Romain ne faisait pas de distinction entre les peuples soumis à son empire, il voulait que tous pliassent également sous son administration sévère. Aucune marque de la servitude ne fut épargnée aux Juifs; des cohortes romaines avaient leurs quartiers dans le pays et Varus leur montra comment on étouffe une tentative de révolte, quand en délivrant Sabinus assiégé dans Jérusalem peu après la mort d'Hérode, il fit mettre en croix deux mille insurgés. Les Juifs cependant étaient profondément convaincus de leur supériorité et se croyaient, en vertu de l'élection divine, appelés à dominer les autres peuples et à en recevoir des tributs. Ils étaient persuadés que le Désiré, qui devait les délivrer et les élever, par une série de triomphes, à une grandeur et à une puissance incomparables, ne pouvait plus tarder à paraître, et à aucune époque de leur histoire, ils n'avaient été, croyaient-ils, aussi fidèles à la loi, aussi zélés pour le culte de Jéhova. Chàque page des anciens prophètes leur montrait leurs

ancêtres tombant dans l'idolâtrie, foulant honteusement leur couronne sous les pieds, pour prévariquer avec les Gentils et leurs divinités. Tant de forfaits ne justifiaient que trop le châtiment et la captivité de Babylone. — Mais comment avaient-ils maintenant, eux les descendants meilleurs de pères coupables, mérité les chaînes de Rome, de cet « animal aux monstrueuses dents de fer, qui dévorait et écrasait tout ce qui était resté debout (1)? » Combien n'était pas inférieur au Juif, ce Romain être immonde, dont le contact seul souillait le fidèle? Même en se faisant prosélyte, il ne se relevait pas entièrement dans l'estime du Juif et ne pouvait nullement se comparer à un fils d'Abraham. Avec quelle bienveillance n'était-il pas écouté, celui qui disait au peuple que les descendants des Patriarches ne devaient pas servir l'étranger qui adorait les faux dieux — que le temps était venu de secouer un joug honteux — que le Ciel bénirait l'épée tirée pour une si noble cause? Là même, où l'épée ne fut point tirée — là où, comme au milieu des Gentils, les Juifs sentirent leur impuissance et restèrent tranquilles, ils ne cachaient point leur orgueil. Au sein du monde païen, le Juif était l'Ismaël du désert; il levait la main contre tous; tous levaient la main contre lui; on le regardait comme un ennemi de l'humanité, méprisant tout le monde et chargé de la haine universelle. Des milliers d'ennemis attendirent l'heure favorable pour écraser les Juifs et assouvir dans leur sang une haine invétérée. — Les Juifs étaient donc partout comme sur une mine chargée de poudre: il ne fallait qu'une étincelle pour déterminer une épouvantable explosion.

54. — Le gouverneur Romain était devenu l'héritier du pouvoir royal dans Juda. Le Sanhédrin pouvait

(1) Dan. 7. 7.

comme par le passé, délibérer et décider en liberté sur les matières religieuses; mais une sentence capitale devait, avant d'être exécutée, recevoir la sanction du gouverneur. Celui-ci conservait les vêtements sacrés que le Grand-Prêtre portait aux grandes fêtes de l'année et à celle de l'expiation, et en ne les donnant que pour ces fêtes, en les renfermant immédiatement après, il avait en son pouvoir le Pontificat et pouvait forcer à abdiquer un Grand-Prêtre qui lui déplaisait.

55. — Ce qui fit sentir surtout à chaque Juif, en particulier que l'administration romaine avait commencé, ce fut le dénombrement général et la taxation des biens, ordonnés pour fixer l'impôt. L'Israélite qui, sous la dynastie d'Hérode, avait vu l'autorité exercée en apparence par des adorateurs de Jéhova, ne put maintenant plus se dissimuler qu'il était sous le joug de maîtres païens — qu'il devait les payer — que la Terre Sainte était devenue la proie des serviteurs des idoles. Le livre de la loi ne parlant que de collectes en faveur du sanctuaire, les zélateurs crurent que la Loi Sainte était outragée, quand des étrangers imposaient des charges au peuple fidèle. Où iraient ces subsides? A l'Empereur — mais la loi avait ordonné de décerner la couronne à un de leurs frères et de repousser l'étranger (1). Cela donna naissance à un quatrième parti, à une théorie nouvelle que Josèphe nomme « la quatrième philosophie des Juifs (2), » comme si elle était une secte particulière à côté des Pharisiens, des Sadducéens et des Esséniens. Judas de Gaulon et Sadoc le Pharisien se mirent à la tête de ces zélateurs. « Soyez zélés pour la loi et sacrifiez votre vie pour elle, » avait dit en mourant Mathatias, le chef de la dynastie Asmonéenne, et ces paroles devinrent la devise des fon-

(1) Deuter. 17, 5.
(2) Arch. 18, 1, 1.

dateurs du nouveau parti religioso-républicain. Dieu seul, disaient-ils, était le maître du peuple Saint; la théocratie judaïque n'avait d'autre constitution que la loi de Moïse: il fallait donc lutter contre les Romains et sacrifier dans la lutte richesse, famille, existence et, comme le parti l'enseigna et le pratiqua dans la suite, épargner la vie d'autrui aussi peu que la sienne propre pour obtenir ce noble but.

56. — En effet, les impôts étaient écrasants et la Syrie aussi bien que la Judée, fit entendre de vives plaintes à Rome. Les fermiers des impôts, les receveurs étaient exécrés comme les séïdes de la domination païenne, et épuisant le sang du peuple; on les fuyait et on les recusait comme témoins dans les débats judiciaires. Les Romains connaissaient mais ne redoutaient nullement cette disposition, persuadés que deux légions suffisaient amplement pour étouffer toute tentative de révolte. Les Juifs faibles et profondément divisés entr'eux et par conséquent incapables d'un grand effort, étaient cependant redoutables même aux Romains, par le souverain mépris de la mort, quand il s'agissait de leur religion et leur inébranlable constance au milieu des tortures. Tout, même le crime, prenait une teinte religieuse; les troubles, la révolte étaient déterminés par des motifs religieux ou passaient pour une entreprise commencée au nom du Très-Haut et pour sa loi Sainte. La conformation du pays, le grand nombre des retraites et des cavernes favorisaient la formation de bandes de brigands qui se donnaient le titre de patriotes et de défenseurs de la nationalité juive contre l'oppression étrangère. Toute insurrection était presque immédiatement étouffée dans le sang; mais le mépris de la mort, l'enthousiasme pour la Loi allèrent si loin que des milliers d'hommes étaient toujours prêts à se jeter dans une ruine certaine.

57. — Le moindre motif allumait le courroux d'un peuple qui avait dévoré tant d'outrages. Un soldat du gouverneur Cumanus, placé à la garde du temple, offense par un geste inconvenant les Juifs qui se pressaient à la fête de Pâque. Aussitôt une émeute éclate : on demande la tête du coupable : une terrible mêlée s'engage où dix mille personnes sont tuées et étouffées. Peu après, un soldat déchire et brûle un exemplaire du Pentateuque, tombé par hasard entre ses mains : les Juifs furieux demandent encore la mort du coupable : Cumanus les satisfait, mais n'attend pour se venger qu'un moment favorable. Les Juifs lui fournissent bientôt une belle occasion en attaquant les Samaritains, et sont impitoyablement massacrés.

58. — Le peuple, plein de tristes pressentiments, craignait que la religion et par conséquent sa nationalité ne finissent par succomber sous la pression de l'administration romaine qui tendait à absorber, à niveler tout chez les nations conquises. Et en effet, on vit des choses s'accomplir qui semblaient annoncer aux Juifs que la politique de Rome en voulait à leurs trésors les plus précieux. Pilate voulut, en dépit des plus pressantes représentations, faire pendre dans le temple de Jérusalem des boucliers consacrés à Tibère, c'est-à-dire à sa divinité. Les Juifs furent forcés d'envoyer une députation à Rome, et à force de prières, elle obtint de l'empereur que les boucliers seraient placés dans un temple que la ville de Césarée lui avait érigé. La chose devint plus sérieuse, quand Caligula ordonna à toute une armée de se mettre en marche pour placer sa statue dans le temple de Jérusalem et souiller ainsi le sanctuaire national par la présence d'une ignoble idole. Sa mort seule empêcha l'exécution de ce projet qui eût probablement été le signal d'une guerre où la nation aurait montré un plus grand enthousiasme et une

meilleure entente que dans celles de Néron et de Vespasien.

59. — La dignité pontificale qui avait été jusque-là le centre de l'unité nationale et avait conjuré des calamités qui menaçaient l'Etat, était depuis longtemps affaiblie et profanée, en partie par les fautes des derniers Asmonéens et en partie par l'arbitraire de la dynastie d'Hérode et maintenant des Romains. Le peuple n'avait plus qu'une médiocre confiance dans ses Grands-Prêtres. L'Eglise Juive qui, dans une longue série de siècles, n'avait vu déposer qu'un seul Pontife, vit maintenant nommer vingt-huit Grands-Prêtres dans l'espace des 108 ans, écoulés depuis la conquête d'Hérode jusqu'à la destruction de Jérusalem par Tite; chacun d'eux posséda donc, en moyenne, la dignité pour quatre ans et les dépositions étaient à l'ordre du jour. Dans les nominations, on ne tenait plus compte ni de l'origine ni du mérite personnel des candidats: Hérode Agrippa et Agrippa II, son neveu qui fut le dernier rejeton de la famille asmonéenne, avait obtenu de l'empereur Claude l'autorisation de nommer à cette charge; ils préférèrent toujours les Sadducéens, qui se soumettaient plus facilement aux exigences de Rome. Ananias et son fils Ananus, tous deux Sadducéens, furent élevés à cette dignité, l'un en 52, l'autre en 61. Une hostilité ouverte ne tarda pas à éclater entre le Grand-Prêtre et les autres membres du clergé juif, à propos du partage des dîmes. Les Grands-Prêtres, nombreux maintenant à cause des dépositions, voulaient se les approprier et les autres prêtres se virent exposés à périr de faim: le désespoir porta plusieurs prêtres et lévites au suicide. Les deux partis s'entourèrent de satellites armés et on en vint aux mains dans les rues de Jérusalem. Peu après et avant la guerre contre les Romains, éclata une lutte ouverte pour le Pontificat entre Josué, fils de Damnée,

Josué, fils de Gamaliel, nommés tous deux par Agrippa II et le vieîl Ananias, et les trois candidats soutinrent leurs prétentions par les armes.

60. —Un sublime espoir faisait battre tous les cœurs: la nation attendait le Messie, dans lequel avait cru les Patriarches et dont les Prophètes avaient annoncé l'avènement sous les formes les plus variées et les traits de plus en plus distincts. Mais cet espoir se nuançait des passions du peuple: tout le passé de la nation et sa situation présente se réflétaient dans l'idée qu'elle s'était formée du Messie. Pour le présent, le sentiment de l'intolérable oppression que les Romains faisaient peser sur elle et de l'abaissement où la jetait la servitude; la pensée que leur valeur morale et religieuse leur aurait dû donner un tout autre rôle parmi les peuples et les appelait à dominer et non à servir, coloraient les théories messianiques. Les Juifs soupiraient après un vengeur dont le bras redoutable aurait fait expier aux dominateurs païens les vexations sans nombre dont ils accablaient le peuple élu. Ils étaient en hostilité ouverte avec tous leurs voisins; au nord avec les Samaritains, et avec les Arabes au sud, et avec les Syriens et les Grecs dans les villes ; ni l'énergie ni la sévérité des Romains ne purent toujours prévenir l'explosion de ces haines nationales. Le Messie devait donc avant tout faire triompher son peuple de ces ennemis domestiques.

61. — En jetant un regard en arrière sur l'histoire de sa nation, le Juif voyait avec ravissement l'image d'un passé glorieux de grandeur et d'indépendance nationale que le Messie attendu devait venir relever de leurs ruines. Fils de David, il ne pouvait être moins que son père qui fut le plus puissant de leurs rois, et avait brisé l'orgueil des Syriens et des Ammonites. Un nouvel Elie le précéderait et lui préparerait la voie —

et le Juif pensait à un rude et énergique prophète de colère qui, comme le premier Elie, frapperait de l'épée les infâmes ministres de Baal et signifierait aux puissants de la terre les arrêts du Ciel qui les avait condamnés. Personne ne pouvait se faire passer pour le Messie, tant que cet Elie n'avait point paru et qu'une vengeance visible ne s'était pas appesanti sur toute espèce d'idolâtrie. Et si le Messie venait en réalité, pouvait-il commencer sa mission mieux qu'en brisant le joug de Rome? Avant tout devait cesser la profanation constante de la Loi — le peuple de Dieu payait tribut à l'étranger qui l'asservissait; le sanctuaire national était au pouvoir de tyrans païens; les fils de ce peuple, enrôlés de force dans les légions, étaient exposés chaque jour à enfreindre la loi, à se souiller, à participer aux abominations du paganisme. Le Messie devait relever la royauté légitime, le trône de son père David et réunir les peuples, dans un vaste empire où les fils d'Abraham auraient la prépondérance. Ne pouvant être le vrai Messie, quiconque ne paraissait pas à la tête d'une armée victorieuse; car les oracles des prophètes annonçaient que son empire s'étendrait de l'une à l'autre mer. La promesse que Dieu avait faite à Abraham, de bénir dans sa postérité toutes les nations du globe, pouvait-elle s'accomplir, si ces nations n'étaient soumises à la domination juive, arrachées à l'idolâtrie et ramenées par leurs maîtres à la connaissance et au culte du vrai Dieu? — Jérusalem avait été désignée comme la capitale du royaume messianique, la ville où s'élèverait le trône du nouveau Dominateur, où afflueraient l'or, l'argent, les offrandes de toutes les nations (1). Ils mangeraient, avait dit le plus grand de leurs Prophètes, ils mangeraient les biens des Gentils et s'en

(1) Is. 60, 9. 10.

approprieraient la gloire (1), ils suceraient le lait des païens — les mamelles des Rois les allaiteraient (2), les étrangers construiraient les fortifications d'Israël, tandis que leurs rois s'humilieraeint devant le peuple élu (3). Tous ceux qui t'ont opprimé, disaient les pages prophétiques, viendront à toi : ceux qui t'ont outragé tomberont à tes pieds (4) ; bien plus, la maison d'Israël enchaînera ceux qui l'avaient retenue captive, dominera sur ses anciens maîtres et possédera les étrangers dans la terre du Seigneur en qualité d'esclaves. Ne leur avait-on pas annoncé (5) qu'un jour « dix païens parlant des langues différentes, arrêteraient un juif par le pan de sa robe, en lui disant : nous irons avec vous ; car nous apprenons que Dieu est avec vous ! » Tout cela devait, selon les Docteurs du peuple, s'accomplir à la lettre.

62. — Ils se jetaient avidement sur ces promesses, s'enivraient à cette coupe enchanteresse, et ne considérant que ce qui flattait leurs désirs et leur orgueil national, ils oubliaient à quelles conditions était subordonné l'accomplissement de ces oracles. Pour cela, disaient les Docteurs, il ne fallait qu'observer exactement les prescriptions légales, et ce témoignage le peuple croyait se le rendre. Cette fidélité nationale lui avait donné un droit aux faveurs de Dieu et surtout à la plus signalée de toutes, l'accomplissement des prophéties messianiques. De plus, il avait hérité des mérites des Patriarches.

63. — Ce fut là l'origine du raisonnement suivant, très-commun : quiconque prétend être Messie, se pro-

(1) Is. 61, 6.
(2) Ib. 60, 17.
(3) Ib 6.
(4) Ib. 60, 14.
(5) Zach. 8, 23.

clame par celà même roi des Juifs: en faisant ceci, il s'élève contre l'empereur et ceux qui reconnaissent un tel pour le Messie, se rendent coupables de haute trahison (1). L'accusé avait beau distinguer le règne messianique de toute autorité terrestre — et renoncer hautement à celle-ci — les Juifs avaient décidé une fois pour toutes et la nation avait admis leur décision — que personne ne pouvait être Messie, sans être leur roi et déclarer la guerre à la domination romaine. S'il eût fait son entrée à Jérusalem, à la tête d'une armée victorieuse, les prêtres et les Pharisiens auraient volontiers baisé la trace des pas de celui dont ils voulaient maintenant la mort.

64. — En même temps tous les zélateurs de la loi — et ils formaient alors les neuf dixièmes de la nation — étaient bien décidés à ne reconnaître pour le vrai Messie que celui qui comme eux et mieux qu'eux, observerait la loi avec toutes ses additions, avec tous ses raffinements, avec *la haie* qu'on avait placée autour d'elle — qui serait le type éclatant d'une fidélité sans tache, observerait le repos du Sabbat et éviterait le contact d'hommes ou d'objets impurs. Si par hasard, il guérissait un malade le jour du Sabbat, s'il permettait aux publicains de l'aborder, il ne pouvait, évidemment, être celui qu'on attendait. Insinuait-il qu'il devait annoncer aux Gentils autre chose que la Loi du peuple élu — il était aussitôt voué à l'anathème (2). S'il prêchait la pénitence et accusait de fautes graves le peuple et surtout les Pharisiens et les Scribes qui formaient l'élite de la nation, il passait pour un Juif dégénéré, un Samaritain. A aucune époque, la loi n'avait été aussi fidèlement observée, le sanctuaire fréquenté avec au-

(1) S. Jean 19, 12. Act. des Ap. 17, 7.
(2) Act. des Ap. 22, 22.

tant d'assiduité, ni les sacrifices célébrés avec une si pieuse régularité. Il s'agissait donc d'encourager le peuple et non de l'humilier, en lui présentant la désolante image de la pénitence.

65. — Un grand nombre croyait que le glaive une fois tiré, la nation engagée dans une dernière lutte contre les Romains, le temple et la ville menacés de la destruction, le Messie paraîtrait infailliblement pour sauver et venger son peuple. Jérusalem, déjà assiégée, conservait encore cet espoir (1), et quand tout secours humain faisait défaut, il soutenait encore le courage des Juifs et fortifiait leur bras dans une lutte inégale mais admirable. Pour connaître quelle idée charnelle la Palestine avait du Messie, on n'a qu'à se rappeler de quelles espérances Philon, en dépit de son Platonisme, se berçait à Alexandrie, peu de temps avant l'explosion de la grande guerre: « La guerre, dit-il, n'atteindra pas les frontières des saints (des Juifs), et si l'ennemi était assez insensé pour entamer la lutte, cinq d'entr'eux mettraient cent impies en fuite; cent justes porteront le désordre dans une armée de dix mille combattants. Car, dit une prophétie, un homme s'élèvera, qui combattra et vaincra des troupes nombreuses et aguerries. Dieu secourra les saints au moment opportun et cet homme deviendra le chef des enfants des hommes (2). » Philon exige, il est vrai, pour la réalisation de ces espérances, que les Juifs domptent leurs passions; mais il ne s'attend pas moins à voir son peuple, si rudement éprouvé, triompher enfin — et ses ennemis abandonner leurs lois et leurs coutumes pour embrasser celles des Juifs (3). La loi doit, selon lui, assurer le vrai bon-

(1) Jos. bel. Jud. 5, 27; 6, 55; 7, 4.
(2) De præm. et pœn. p. 924 sq. Paris. 1640.
(3) De vit. Mos. p. 660.

heur au genre humain; il est convaincu que ces vœux jusqu'alors stériles, recevront leur accomplissement, aussitôt que la Providence permettra à une vertu parfaite de se montrer. « Et quand même, dit-il, nous ne devrions pas en être témoins, c'est après cela que nous avons soupiré depuis notre enfance (1). »

66. — La fidélité à la Loi, la constance dans la foi et dans le culte de Jéhova fit alors la force du peuple Juif, le plus noble trait de son caractère et la source de tout ce qu'il y avait de bon en lui. Quand Pilate introduisit à Jérusalem les aigles romaines et l'image de César, on vit les Juifs courir en masse à Césarée et rester, durant six jours, devant le Prétoire dans l'attitude de suppliants. Le septième jour, le gouverneur les fait cerner par ses troupes et les menace de les faire tailler en pièces; mais tous se jettent par terre, découvrent le cou et lui crient de les tuer plutôt que de les forcer à enfreindre leur Loi (2). Ces traits d'héroïque fidélité devaient exciter l'étonnement du Romain, quels que fussent d'ailleurs ses sentiments à l'égard de ce peuple inexplicable.

67. — D'un autre côté cet attachement à la loi, poussé jusqu'au fanatisme, pesait sur la nation comme une terrible malédiction et la rendait incapable de toute grandeur intellectuelle, insensible à tout ce qui s'élevait au-dessus de l'horizon étroit de ses préjugés nationaux et légaux. Car le Juif s'acharnait en définitive au squelette d'une loi, donnée en grande partie pour d'autres circonstances et d'autres hommes; les Scribes avaient fait ce qui était en eux pour chasser de ce squelette l'esprit et la vie. Se placer exclusivement au point de vue légal, c'est ouvrir la voie à une inter-

(1) De præm. et pœn. p. 929; cfr. vit. Mos. p. 696.
(2) Jos. Arch. 18, 3, 1.

prétation étroite et fanatique, qui rapetisse ce qu'il y a d'important pour exagérer des détails et en faire un filet dont les mailles enserrent fatalement toute l'existence. Ce fut ainsi que sous les mains des Pharisiens, la plupart des traditions légales étaient devenues comme une écorce très-épaisse, à travers laquelle il était impossible de reconnaître le noyau de la loi primitive. Le Juif en était venu à n'accepter pour règle de sa conduite que des prescriptions et des défenses formelles et spéciales; sa conscience était muette, là une loi concrète n'était pas appliquée au cas présent par les Scribes. Il se laissait guider, non par un sentiment moral calme et fondé sur des principes généraux, mais par la lettre d'une disposition isolée, et le principe de l'obéissance était plutôt affaibli qu'affermi par la multitude et la difficulté des prescriptions.

68. — Ce peuple fanatique, ami de la légalité, frémissait à la seule pensée de voir le païen devenir jamais son égal sur le domaine religieux. Le Gentil avait beau se soumettre à la circoncision, et au joug de la Loi, et devenir prosélyte de la justice, il restait toujours, pour ainsi dire, simple citoyen dans le royaume terrestre de la grâce, et séparé par un abîme de l'antique noblesse israélite. Un païen ne pouvait être, quoiqu'il fît, un vrai fils d'Abraham ni jouir des faveurs attachées à ce titre. Malgré leur ardent prosélytisme, les Pharisiens ne voulaient cependant pas que le livre de la sainte Loi tombât dans des mains païennes, ni que la traduction en fît parvenir les enseignements aux nations étrangères. Ils croyaient que les livres Saints, isolés du commentaire vivant que le peuple Juif lui-même formait avec sa foi traditionnelle, son culte et ses usages, seraient inévitablement mal compris — qu'une religion se propage, non par une lettre morte, mais par la parole vivante d'un corps enseignant. Mais

à cette conviction, certainement très-fondée, se joignait ici la jalousie nationale, qui ne permettait pas de communiquer à d'autres peuples les priviléges, les trésors accordés au peuple élu. C'est dans ce sens que la tradition juive regardait le jour, où la Bible avait été traduite à Alexandrie, comme un jour aussi fatal que celui où fut coulé le veau d'or, comme ayant été un troisième jour de malheur où les ténèbres se sont répandues sur la terre (1), Josèphe lui-même qui écrivait particulièrement pour les Grecs et les Romains, affirme, en vrai Pharisien, que Jéhova châtia l'historien Théopompe et Théodecte le tragique. Le premier qui avait enchassé dans son ouvrage un aperçu sur les croyances Juives, fut frappé dans ses facultés mentales et n'en recouvra l'usage que trente jours après, lorsqu'averti dans un songe de la cause de son malheur, il déchira les pages téméraires qui auraient fait connaître aux profanes les secrets du Très-Haut. Théodecte fut frappé de cécité, pour avoir voulu insérer dans une tragédie des passages des livres saints et ne fut guéri qu'après avoir apaisé Jéhova (2).

69. — Pendant que l'oppression des Romains se faisait le plus durement sentir à Jérusalem, vivaient précisément deux Docteurs célèbres, Hillel et Schammai, fondateurs d'écoles rivales, qui exercèrent une influence décisive sur le développement postérieur du Judaïsme. Hillel, qui de Babylone était venu s'établir à Jérusalem, acquit une si grande célébrité qu'on le plaça plus tard presque sur la même ligne qu'Esdras, pour avoir restauré la véritable doctrine, altérée par la suite des temps. Cette altération ne peut cependant s'entendre que de cette partie de la doctrine, où il régnait beau-

(1) Tract. Sopher. 1. Meg. Tagnith. f. 50 c 2.
(2) Arch. 12, 2, 13.

coup de vague et d'arbitraire, puisque le zèle de la loi n'avait jamais été aussi vif qu'à cette époque. Le mérite d'Hillel fut donc d'avoir introduit plus d'harmonie, une plus grande stabilité dans les prescriptions additionnelles et d'en avoir rendu l'observation plus facile par son exégèse. Il avait, paraît-il, rapporté de Babylone plus d'une tradition (1). Schammai fut l'adversaire d'Hillel et représenta le rigorisme, l'interprétation toute littérale. On raconte (et ces traits sont caractéristiques), qu'il voulut, le jour de l'expiation, faire jeûner son fils, encore très-jeune et qu'il ne ménagea la santé de l'enfant que sur les remontrances de ses amis — qu'ensuite, sa bru étant accouchée à la fête des Tabernacles, il perça le toit de l'appartement de la jeune mère, pour que son petit-fils pût satisfaire aux prescriptions de la Loi. Son école eut toutefois cela de bon, qu'elle s'opposait à l'exégèse des Hillélites, immorale et énervant les préceptes les plus importants. Celle-ci allait en effet jusqu'à justifier en principe le divorce, auquel les Juifs recouraient alors avec autant de légèreté que les Romains. Ces Docteurs complaisants prétendaient que « l'action honteuse » de la femme, que la loi Mosaïque admettait comme une cause légitime de répudiation, devait s'entendre de tout ce qui déplaisait au mari dans sa femme — qu'il pouvait, par conséquent la renvoyer, quand les mets étaient brûlés par sa faute ou, comme disait Akiba, quand il en trouvait une autre plus belle. L'école de Schammai enseignait au contraire que l'adultère de la femme était seul un cas de divorce (2). Le rigorisme de cette école plut moins aux Juifs des temps postérieurs ; une Bath-Kol ou voix céleste avait, selon l'assertion des Rabbins,

(1) Grätz, p. 210. Biesenthal. Lit. Bl. des Orients, 1848, p. 683.
(2) Biesenthal, p. 726.

terminé les querelles souvent sanglantes des deux rivaux, en faveur des Hillélites. Cependant cette altération de l'esprit public ne paraît être accomplie qu'après la ruine de Jérusalem; car à l'époque des mouvements et de la catastrophe, les sympathies populaires étaient pour le parti de Schammai, qui affectait une haine plus vive contre les Romains, une grande sévérité dans l'application des prescriptions relatives aux incirconcis.

II. — LA LOI.

---

1. — ÉTAT SOCIAL ET MORAL DES JUIFS SELON LA LOI.

70. — Le but suprême de toute la loi était la sainteté; Israël devait être pur, comme Jéhova l'est lui-même et trouver dans la sainteté de Jéhova, un modèle pour sa propre conduite, dans laquelle les étrangers contempleraient comme dans un miroir, la grandeur et les perfections du Dieu vénéré en Israël. Car ce peuple était destiné à répandre sur les autres peuples la bénédiction céleste; destinée auguste qu'il ne pouvait remplir qu'en étant saint et pur. Cette pureté, l'Israélite n'y parvenait que pour autant qu'il saisissait l'esprit de la loi, le côté intime si énergiquement exprimé dans la dernière partie de la Thora (1) — de craindre et d'aimer Dieu. De là le grand précepte d'aimer Dieu de tout son cœur et de toutes ses forces — précepte qui

(1) Deut. 6.

est comme l'abrégé de toute la loi, la condition requise pour qu'Israël pût devenir vraiment un royaume sacerdotal, le plus noble et le modèle de tous les peuples. Comme le prêtre garde le dépôt de la science religieuse, qu'il est le médiateur entre le ciel et la terre, de même Israël devait, dans son isolement du tourbillon qui emportait et égarait la grande famille des nations, rester le peuple sacerdotal. Il garderait intact le dépôt de la connaissance du vrai Dieu et dans son sein se conserverait le germe dont devait naître le Pontife et le médiateur de toutes les nations. Pour remplir cette auguste mission, il fallait qu'Israël fût uni à Dieu, et qu'il lui fût uni par le lien d'un amour parfait. Entendue ainsi et vivifiée par ce sublime amour, la Loi était, comme elle le disait d'ailleurs si bien, facile à comprendre ou à pratiquer : il ne fallait pas la faire descendre d'en haut ou la rechercher au-delà des mers; elle était dans la bouche et dans le cœur de chacun (1). Le précepte de l'amour divin serait donc inculqué aux enfants et répété en toute occasion, et frapperait, partout par son expression littérale, les yeux de l'Israélite: il devait la lier autour de sa main, l'écrire au-dessus de l'entrée de son habitation et des portes de la ville (2). Plus tard, il est vrai, la masse du peuple dégénéra et matérialisa son culte — négligea la pureté du cœur, et ne s'occupa que des prescriptions extérieures ; mais ce n'était pas la Loi qu'il faut en accuser.

71. — Le caractère théocratique de l'Etat hébraïque, exigeait que la législation embrassât tous les détails de la vie sociale, famille, mariage, hygiène, propriété, police , droit des gens. Toutes les relations de la vie étaient considérées sous un point de vue reli-

(1) Deut. 30, 11 sq.
(2) Ibid. 6, 7-10.

gieux: les actes principaux de la conduite, de l'existence humaine étaient consacrés par la religion de Jéhova. Les prémices des champs, les premiers-nés des animaux, le plus beau coin du pays, les divisions du temps, les grands événements, les phases décisives de l'histoire providentielle des tribus et du peuple avaient reçu la même consécration. L'Etat devait être en même temps Eglise: le peuple, en tant que corps national et politique, serait une sainte propriété de Dieu, un royaume sacerdotal.

72. — La morale et le droit n'étaient donc pas séparés dans cette législation. Des prescriptions relatives aux aliments, aux dehors de la vie religieuse, civile et domestique se mêlent aux préceptes les plus relevés de la morale; la bienfaisance apparaît souvent comme un devoir politique. Tout et jusqu'aux relations de l'homme avec la nature, le règne végétal et animal, était réglé par la Loi. Chose étonnante cependant, en s'occupant d'une foule de choses indifférentes ou de petits détails, elle gardait un silence profond sur la constitution politique. Israël pouvait, de par la loi, être monarchie ou république — obéir tantôt à des juges, aux rois ou au Sanhédrin. On ne peut toutefois le nier: la royauté convenait, en général, moins que tout autre régime, aux besoins et à la position exceptionnelle d'un Etat ordonné théocratiquement et fondé sur une loi aussi étendue, aussi minutieuse. Aussi, le grand nombre des Rois Hébreux furent de mauvais princes et ont causé incomparablement plus de mal que les bons monarques n'ont fait de bien. « Ce n'est pas vous, mais moi qu'ils ont rejeté, » disait le Seigneur à Samuel, qui se plaignait de ce que le peuple avait demandé un roi (1). Si la monarchie était devenue une nécessité, à cause de

(1) I Rois. 8, 7.

l'anarchie qui avait envahi l'Etat, cette anarchie n'était que le châtiment des iniquités du peuple et de sa révolte contre Jéhova.

73. —La religion empêchait la vénération que les Juifs avaient pour leurs Rois, de dégénérer en servilisme, comme en Orient où l'on rampait devant le souverain. Les Rois ne possédaient pas la plénitude du pouvoir; s'ils représentaient extérieurement le peuple, s'ils faisaient la paix et la guerre et jugeaient en dernier ressort, ils n'avaient cependant pas la plus importante des attributions du pouvoir. Ils ne donnaient pas de lois et ne portaient le glaive que pour faire exécuter la loi du Seigneur. La législation, coulée d'un seul jet, était une œuvre à laquelle on ne touchait pas et jamais Prophète ne se servit du nom de Jéhova pour promulguer de nouvelles prescriptions. Dieu régnait en Israël par la Loi, qui était expliquée par le clergé et plus tard par le Sanhédrin.

74. — Dans les derniers temps, s'était formé un tribunal ecclésiastique et civil, composé de 71 membres, prêtres anciens et scribes, présidé ordinairement par le Grand-Prêtre et appelé Sanhédrin. On en a fait remonter l'origine à Moïse; mais les 70 juges auxiliaires qui furent nommés dans le désert, ne formaient pas une institution permanente et l'histoire des premiers temps ne dit rien d'un collége semblable. On en fait mention pour la première fois, à l'époque d'Antipater et d'Hérode (1), et il peut remonter aux temps de la domination syrienne. Un document que le roi Antiochus adressa à Ptolémée, exempte de l'impôt « le sénat de Jérusalem (2), » les prêtres et les docteurs du temple. Les membres de ce tribunal, sacrés par l'imposi-

(1) Joseph. Arch. 14, 9, 4.
(2) γερουσία, Arch. 12, 3, 2.

tion des mains, s'assemblaient tous les jours et décidaient les questions difficiles de législation religieuse et civile, et jugeaient les délits religieux, comme le blasphème, la fausse prophétie, et les causes qui regardaient le pontificat ou une tribu entière. Josèphe va jusqu'à dire que les rois eux-mêmes avaient besoin du consentement du Sanhédrin (1). Sa juridiction s'étendait en dehors même des limites de la Palestine (2). Il prononçait la sentence capitale ; mais depuis que la Judée était province romaine, le gouverneur devait la confirmer et en ordonner l'exécution (3).

75. — Les tables généalogiques avaient chez les Juifs une importance particulière, d'abord par le caractère de leur droit de succession et ensuite à cause de leur système de gouvernement : les groupes de familles formaient les tribus qui avaient des droits spéciaux : ces tribus composaient l'Etat, qui avait la même administration que celles-là. Toute la gloire de l'Israélite était dans ces tables généalogiques, et comme ceux qui mouraient sans enfants en étaient rayés, il lui importait d'avoir une nombreuse postérité, pour éterniser ainsi son nom dans le registre de sa famille. Cependant, on n'y inscrivait régulièrement que les enfants mâles ; les filles, à qui passait l'héritage paternel, étaient les seules qui y fussent admises, quoiqu'on y mentionnât quelquefois aussi les femmes dont l'histoire avait de l'importance pour la famille et la tribu.

76. — L'usage d'acheter son épouse, existait chez les Hébreux, comme chez beaucoup d'autres peuples. Dans les premiers temps on ne parle que rarement de dot, qui fut généralement donnée plus tard. Sur ce point, comme aussi sur les cérémonies du mariage, la loi restait muette.

(1) Arch. 4, 8, 17.
(2) Act. 9, 2.
(3) Jos Arch 20, 9, 1.

Le contrat de mariage était presque toujours l'affaire des parents. Le principe de la monogamie, comme faisant des deux époux une chair et une âme, est exprimée dans la Genèse avec une si grande énergie, qu'on s'attend presque à voir la loi défendre la polygamie, comme évidemment contraire à l'esprit de la religion primordiale. Mais, comme Moïse avait gardé là-dessus le silence, on supposa la polygamie permise par la loi (1) ; ce qui y a probablement contribué, ce sont les exemples des patriarches — quoique Isaäc n'ait eu qu'une seule femme — qu'Abraham ne prît Agar que sur les instances de Sara, que Jacob ne devint l'époux de deux sœurs que par suite de la supercherie de Laban. La « dureté de cœur, » la sensualité presque indomptable du peuple, qui se montrait aussi dans la propension si vive au culte des infâmes idoles de la Syrie, força pour ainsi dire le législateur de tolérer la pluralité des femmes et des concubines, comme un moindre mal. En cas de stérilité de l'épouse en titre, on prenait ces dernières parmi les prisonnières ou les esclaves domestiques. Il ne faut point perdre de vue que les livres saints dépeignent les Juifs comme un peuple orgueilleux, obstiné et porté aux plaisirs sensuels (2). Le maintien sévère de la monogamie eût encore plus fréquemment fait secouer le joug de la loi et porté plus vivement le peuple au paganisme qui accordait toute liberté;—la vie de la femme stérile ou cessant de plaire, eût été souvent en danger. Au reste, les exemples des rois, entretenant des harems entiers de femmes et de concubines, exercèrent une influence désastreuse sur le peuple ; car cette conduite était en opposition formelle avec les défenses particulières

(1) Deut. 21, 15. Levit. 15, 18.
(2) Deut. 9, 7. 24. 1 Rois 12, 8. Isaïe 1, 3. 4.

intimées aux souverains (1). Cependant, après la captivité, qui avait ramené le peuple à des sentiments plus religieux, on vit triompher la monogamie, et les Juifs des derniers temps ne paraissent pas avoir eu plus d'une femme.

77. — Le divorce qui était devenu une coutume, fut maintenu dans la loi des Juifs, à cause, dit la Sagesse incarnée, de la dureté de leur cœur, et consistait dans une simple formalité, dans une lettre de répudiation donnée à la femme et dans l'ordre qu'on lui intimait de quitter la maison conjugale. Le divorce était permis quand le mari voyait dans sa femme « quelque chose de honteux ; » expression qui prêtait à plus d'une interprétation. La loi défendait formellement de reprendre la femme une fois répudiée, même après la mort du second mari et une nouvelle répudiation : le second mariage l'avait souillée aux yeux du premier époux (2). Les femmes ne pouvaient ni répudier le mari ni demander le divorce. Les séparations se faisaient, au moins plus tard, avec une extrême légèreté, comme le prouvent non-seulement l'exégèse des Hillélites, mais aussi l'exemple du prêtre Josèphe qui, ayant répudié sa première épouse « parce que ses manières lui déplaisaient, » contracta un second et même un troisième mariage (3).

78. — Contrairement aux usages et à la législation des autres peuples, la loi mosaïque prohibait le mariage entre proches parents et en cela elle avait en vue l'accroissement de la population, autant que l'intérêt moral des familles. Non-seulement la consanguinité au premier degré était un empêchement ; le mariage

(1) Deut. 17, 17.
(2) Ib. 24, 1-4.
(3) Jos. Vit. 75-76.

était encore défendu avec la belle-mère, avec la mère de la femme, la tante, la bru et la belle-sœur, ainsi qu'avec les filles ou les sœurs par alliance. Ces unions étaient punies de mort et toujours frappées de stérilité. En vertu d'une prescription tout à fait particulière, le frère, ou le plus proche parent, devait épouser la veuve de son frère, mort sans enfant. Celle-ci pouvait déshonorer devant le juge le frère ou le parent qui refusait d'observer cette prescription. Le but du législateur était de donner une postérité au défunt; le premier enfant issu de ce mariage héritait et perpétuait le nom du premier époux de sa mère.

79. — L'adultère, commis avec la femme ou la fiancée d'autrui, entraînait la mort des deux complices: l'époux outragé avait cependant le choix ou de dénoncer juridiquement le crime ou de donner à sa femme une lettre de répudiation. Quand le crime avait été perpétré dans les champs, où la femme ne pouvait crier au secours, celle-ci échappait au supplice qui attendait le séducteur. Le mari qui soupçonnait sa femme, la conduisait devant le prêtre qui lui faisait subir, en quelque sorte un jugement de Dieu, en lui donnant à boire l'eau de la malédiction. Qui outrage une jeune fille libre et sans fiancé, devra l'épouser (1); si c'était une esclave, il expiera son crime par l'offrande d'un bélier: l'esclave étant d'origine juive, le maître l'épousera ou lui donnera la liberté.

80. — En général, la position sociale de la femme chez les Juifs était plus noble que chez les Grecs, moins noble que chez les Germains. La fille juive était dans la maison paternelle, comme une esclave (2): le père pouvait vendre sa fille mineure et la donnait en

(1) Deut. 22, 28, 29.
(2) Num. 30. 17.

mariage à qui il voulait : après la mort du père, les fils disposaient ainsi du sort de leur sœur. Les filles n'héritaient qu'à défaut des mâles, parce qu'alors elles étaient privées de l'appui qu'elles trouvaient ordinairement dans un frère. Non-seulement l'épouse adultère, mais aussi la fille, qui avait failli avant les fiançailles, étaient punies de mort ; tandis que dans le dernier de ces cas, le séducteur échappait à une peine sévère (1) ; à la naissance d'une fille, la mère restait deux fois aussi longtemps impure qu'à la naissance d'un garçon (2).

81. — Les femmes s'occupaient dans la maison de la cuisine et de la garde-robe de la famille, et n'étaient pas, comme chez les peuples barbares et même chez les Germains, chargées des travaux qui ne conviennent qu'aux hommes. Elles n'étaient ni soustraites au regard de l'étranger, ni exclues de la société ou de la table des hommes, et concouraient à la solennité des fêtes par leur chant, leurs danses et le jeu de timbales manuelles. L'histoire d'Israël célèbre l'héroïque Débora. Chose étrange : aucun acte religieux n'était, à proprement parler, prescrit aux femmes : les hommes seuls étaient tenus de fréquenter le temple et d'y présenter aux jours de fête les victimes et les offrandes. Présenter une victime, c'est-à-dire, y placer la main, était interdit à la femme : il n'y avait en ceci d'exception que pour la Nazaréenne et pour la femme soupçonnée d'adultère. Toute la dignité de la femme consistait dans la maternité ; le vieux Testament ne pouvait comprendre encore la haute signification, la sublimité de la virginité librement conservée, quoique des femmes, vouées au service du

(1) Deut. 22, 20.
(2) Lev. 12, 1-5.

sanctuaire (du tabernacle et plus tard du temple), semblent s'être livrées à des travaux manuels pour les besoins du saint lieu (1). Si ces servantes du sanctuaire ont formé une communauté, elles ont pu s'occuper de l'éducation des personnes de leur sexe : la tradition qui dit que Marie, la mère de Jésus, a été élevée dans le temple, serait confirmée (2).

82. — L'infanticide et l'avortement étaient punis de mort ; la femme qui tuait le fruit qu'elle portait dans son sein, était, selon la remarque de Josèphe, regardée comme doublement coupable, comme causant la mort de son enfant, et diminuant sa race (3). On pouvait cependant, dans un accouchement laborieux et pour sauver la mère, tuer l'enfant, dont la tête n'était pas encore visible (4). L'avortement, l'exposition des enfants étaient assez rares : ces crimes répugnaient à la conscience du peuple et étaient des abominations aux yeux de la Loi.

83. — Celle-ci tentait en plus d'un endroit de réfréner le sensualisme de ce peuple charnel. Les époux contractaient par la cohabitation une impureté légale qui durait jusqu'au soir (5) : celui qui s'approchait d'une femme durant le flux menstruel, attirait sur lui-même et sur sa complice la peine capitale. Cette disposition ne servait naturellement qu'à faire comprendre aux époux la gravité de la faute ; car la preuve juridique ne pouvait ici presque jamais être administrée (6). Il ne pouvait y avoir de prostituées en Israël ; au moins, ce trafic était-il sévèrement interdit aux femmes Juives :

(1) Exod. 38, 8. 1 Rois. 2, 22.
(2) Greg. Nyss. in Nat. Ch. opp. III, 546.
(3) Adv. Ap. 2, 24.
(4) Tertull, de an. 25.
(5) Lev. 15. 18. Jos. Cont. Ap. 2, 24.
(6) Lev. 20. 18.

de plus la contagion des abominations de la Phénicie et de la Syrie, provoqua la défense, la peine portées par la Loi contre la sodomie. Les prêtres (1) refuseront le salaire de l'impureté (c'est-à-dire la pièce de monnaie, ou le jeune bouc que les prostituées offraient dans les temples du Paganisme, pour sanctifier leur industrie). L'immoralité fut cependant plus forte que la loi, chez un peuple porté si vivement au sensualisme et il y eut toujours en Israël des maisons de débauche. Le mariage avec une de ces malheureuses était regardé comme contraire à la Loi (2); les fils de ces femmes ne pouvaient aspirer aux droits politiques et religieux d'un citoyen (3).

84. — Les esclaves devaient être circoncis; c'étaient ordinairement des étrangers — prisonniers de guerre ou achetés en temps de paix — ou nés dans la famille. Un Israélite ne devenait esclave que lorsque, forcé par la pauvreté, il se vendait lui-même — ou qu'incapable de restituer le bien volé, il était vendu pour dédommager celui qu'il avait lésé (4). Un père de famille pouvait aliéner sa liberté et par conséquent celle de ses enfants; mais ce fait était extraordinairement rare, à cause du prix que les époux attachaient à une nombreuse postérité. Celui que la pauvreté avait ainsi jeté dans la servitude, pouvait être toujours racheté; si le libérateur faisait défaut, il recouvrait infailliblement la liberté, celle de ses enfants dans l'année Sabbatique. La Loi voulait que l'Israélite, tombé dans la servitude, fût traité en mercenaire, en hôte et non en esclave (5). Cet esclavage temporaire était alors et à cause de la

(1) Deut. 23, 19.
(2) Jos. Arch. 4, 28. 23.
(3) Deut. 23, 2.
(4) Lev. 25. 39.
(5) Lev. 25, 35. 39. 40.

division du sol, le moyen le plus doux et le plus sûr de le préserver de l'extrême misère, et d'un autre côté le pays ne pouvait se passer d'esclaves, à cause du manque d'ouvriers disponibles. La loi recommandait vivement de délivrer aussitôt l'Israélite, qui devait servir un maître étranger (1). Des Juifs ont pu quelquefois réduire impitoyablement en esclavage des débiteurs insolvables, mais cette conduite, rare d'ailleurs, était peu conforme à l'esprit de la loi.

85. — Le sort des esclaves était en somme plus doux, leur existence et leur dignité d'hommes mieux sauvegardées que chez d'autres peuples. L'esclave fugitif devait être, non pas livré, mais soustrait à la vengeance du maître (2). Le repos du sabbat adoucissait leur sort et ils prenaient part, avec le reste de la famille, au festin des grands jours (3). Le maître qui avait crevé l'œil, ou brisé la dent de son esclave, devait le mettre en liberté. La sévérité de la loi frappait le tyran qui, par un traitement inhumain, causait la mort de son serviteur (4). L'épouse que le maître avait donnée à son esclave, restait avec ses enfants au pouvoir de celui-là, quand l'époux recouvrait la liberté (5). L'esclave qui épousait le fils de son maître, acquérait les mêmes droits que la fille de la famille (6). On vit parfois des serviteurs épouser la fille de la maison, quand le maître n'avait pas de garçons (7). Celui qui renonçait au privilége de la septième année, pour rester à perpétuité avec celui qu'il avait servi, se faisait percer l'oreille —

(1) Lev. 25. 47. 58.
(2) Deut. 23. 15. 16.
(3) Ib. 12, 12. 18.
(4) Exod. 21, 20.
(5) Ibid. 21, 4.
(6) Ibid. 21, 9.
(7) 1 Paralip. 2, 35.

acte symbolique qui signifiait que son vœu était accepté (1).

86. — En présence de la coutume ignoble de l'Orient, d'employer des eunuques à la cour et au service des harems — coutume qui donna lieu en plus d'une contrée à des marchés infâmes — la défense faite par le législateur hébreu de mutiler les animaux et les hommes, était un service signalé, rendu à l'humanité (2). Toute atteinte portée à l'intégrité du corps, était regardée comme une injure faite au Créateur qui l'avait formé. Les eunuques qu'on vit parfois à la cour des rois Juifs, étaient des étrangers.

87. — « Aimez votre prochain, comme vous-même, » disait la loi qui avait déjà défendu la haine et la vengeance : « Vous ne serez ni vindicatif ni rancunier à l'égard des fils de votre peuple. » Ce devoir était inculqué avec soin, en vue surtout de l'impartialité de la magistrature — pour avertir l'Israélite que, sans haine et sans rancune, il devait formuler sa plainte contre celui qui l'avait lésé (3). La Loi insinue que par « le prochain » qu'elle ordonne d'aimer, elle entend seulement quiconque appartenait à la grande famille juive : cette obligation était cependant étendue aux étrangers qui venaient chercher un abri au sein du peuple élu. Les adorateurs des idoles en étaient exclus : la loi les traite toujours d'ennemis de Jéhova et de son peuple. Le précepte de la charité universelle devait être la marque caractéristique d'un progrès religieux beaucoup plus relevé (4).

88. — Aucune des législations antiques ne s'occupa avec autant de soin que celle des Hébreux, à prévenir l'appauvrissement d'une partie de la nation, la nais-

(1) Exod. 21, 6.
(2) Lev. 22, 24. Deut 23, 2.
(3) Lev. 19, 18.
(4) S. Matth. 5, 27.

sance du prolétariat. Un mendiant était, à proprement parler, inconnu en Judée; si bien que le mot *mendicité* n'existe pas dans la langue de cette contrée. Les champs avaient été, après la conquête, partagés d'une manière égale aux Israélites, et devaient rester à perpétuité aux descendants du premier possesseur. L'année du Jubilé les lui rendait, même quand ils avaient été déjà aliénés. Cette mesure préservait les familles au moins d'une ruine totale et sans espoir. Le pauvre avait le droit d'aller glaner au temps de la moisson et de la vendange dans les champs et dans les vignes, et pour cela, il était recommandé au propriétaire de ne pas recueillir le dernier épi ou la dernière grappe (1). Tous les fruits de l'année sabbatique étaient à eux : ils assistaient aux repas de la fête de la seconde dîme, et pour ces repas, qui devaient se faire dans le temple, on levait une dîme particulière. L'esclavage lui-même qui, pour l'indigène, ne durait que quelques années, ouvrait à bien des pauvres un abri assuré contre la misère.

89. — La Loi pouvait donc dire (2) : « il n'y aura point de pauvres parmi vous, si vous obéissez et observez tous les commandements ; » la législation avait fait ce qui était possible, pour conjurer les conséquences d'une infortune imméritée, mais elle ne pouvait nullement prétendre à assurer toutes les fortunes contre les suites de l'immoralité de l'individu, d'une apostasie nombreuse et d'une corruption presque générale dans la nation. Au reste, elle défendait les intérêts du pauvre, en inculquant aux grands et aux petits que tous étaient égaux devant Jéhova — qu'ils devaient s'aimer en frères et ne pas imiter « la dureté » de ceux qui abandonnent l'indigent (3).

(1) Lev. 19, 9. Deut. 24, 19 sq.
(2) Deut. 15, 4, 5.
(3) Deut. 15, 7-11.

90. — L'Israélite devait, d'après la loi, prêter avec bienveillance et sans intérêt à un concitoyen qui se trouvait dans le besoin. « N'exercez pas l'usure, est-il dit, pour que votre frère puisse vivre avec vous (1). » Surfaire le prix des denrées prêtées, était défendu ; mais on pouvait, avec quelques réserves, recevoir un gage. En revanche, il était permis de réclamer un intérêt de l'étranger, et cela paraissait très-naturel ; car le prêt sans intérêt suppose entre les deux parties des relations étroites, qui ne pouvaient exister alors entre un Juif et un étranger. Il n'est point nécessaire de rappeler comment les Juifs abusèrent plus tard de la distinction que la Loi fait ici entre l'indigène et l'étranger, pour exercer l'usure la plus criante. Cette tâche si odieuse du caractère juif ne pouvait se développer dans les temps anciens, quand, politiquement isolés, ils n'avaient que peu de relations avec les Etats voisins.

91. — La Loi qui s'efforçait d'éloigner les Hébreux de tout contact avec d'autres peuples, veillait cependant avec le plus grand soin à la sécurité des étrangers fixés au milieu d'Israël, et l'on peut affirmer hautement que la législation juive est, plus que celle d'autres nations, favorable aux étrangers. « Une seule loi, est-il dit, régira l'indigène et l'étranger qui demeure parmi vous (2) ; » « bien plus, il sera à vos yeux comme l'un de vos nationaux : vous l'aimerez comme vous-même, en vous souvenant de ce que vous fûtes jadis en Egypte (3). » Il avait aussi le droit, comme l'Israélite, de s'asseoir aux festins et aux repas des dîmes — de glaner dans les champs et dans les vignes, et de moisson-

(1) Deut. 23, 20.
(2) Num. 15, 16.
(3) Deut 10. 19.

ner, dans l'année sabbatique, les productions spontanées de la terre. Devant la justice, il était l'égal de l'Hébreu, à la condition de s'accommoder aux lois du pays et d'éviter tout acte public d'idolâtrie. Au temple, on acceptait les offrandes et les présents qu'envoyaient les Gentils, du dehors; mais quand ils venaient au temple de Jérusalem, ils ne pouvaient faire leur prière que dans la cour extérieure ou « des Païens; » la cour des Hébreux leur était interdite.

92. — La Loi protégeait les animaux et l'homme devait les traiter avec beaucoup de ménagements, et leur donner la nourriture et le repos nécessaires. « Vous ne les musellerez pas, quand ils travaillent — ayez soin de relever la bête qui a fléchi sous sa charge et ramenez à son maître l'animal domestique égaré (1). » Il était défendu de mettre au joug ou d'atteler à la charrue des animaux de différentes espèces. Avant le septième jour, le jeune ne devait pas être séparé de la mère — ni être abattu le même jour qu'elle ou être cuit dans le lait de sa mère. Ces dispositions et autres semblables prouvent que la Loi voulait prévenir l'insensibilité et la cruauté, que ceux qui maltraitent les animaux, finissent par montrer à l'égard de leurs semblables.

93. — Le principe de la réciprocité ou peine du talion dominait dans le système pénal des Hébreux, quoique ce système admît cependant aussi les indemnités. La mutilation préméditée était punie par la perte du même membre; mais cette peine semble n'avoir été appliquée que dans des cas fort rares, et le juge imposait ordinairement des amendes. La peine de mort, ou la menace « d'être exterminé du milieu du peuple, » était portée contre une foule de crimes religieux: le coupable était tué par le glaive ou lapidé (2), et ici se

(1) Exod. 23, 12. Deut. 25, 4. Exod. 23, 5.
(2) Lightfoot hor. heb. 28.

montre toute la sévérité d'une Loi faite pour inspirer de la crainte. Celui qui maltraitait ou maudissait ses parents, — le sodomite, le vendeur d'âmes étaient, ainsi que le meurtrier, sous le coup d'une condamnation capitale. Le système pénal était en général très-doux; les peines corporelles étaient appliquées avec de grands ménagements pour la santé du coupable: les peines infamantes étaient inconnues. Le voleur devait rendre l'objet enlevé et payer en outre une indemnité à celui qu'il avait lésé (1).

94. — Les tribunaux criminels procédaient avec beaucoup d'humanité: il fallait deux témoins pour la condamnation: à leur défaut, on passait au serment. La torture était inconnue aux Israélites et ne fut introduite que sous les Hérodiens (2). Le jugement était rendu par les « anciens » les représentants de la communauté, chargés des intérêts de la ville et de l'Etat — puis par les Rois qui non-seulement jugeaient en dernier ressort, mais rendaient parfois des sentences injustes et arbitraires. Les écrits bibliques des derniers temps élèvent fréquemment des plaintes contre la vénalité des juges et les nombreux parjures de témoins soudoyés.

95. — La *vengeance du sang,* coutume ancienne et particulière aux tribus, encore dépourvues d'une bonne organisation politique, était reconnue par le droit mosaïque, mais avec des restrictions conformes à l'esprit de la Loi. La mort devait être le châtiment d'un crime énorme commis contre l'image de Dieu, contre Dieu lui-même qui donne et conserve la vie humaine. Punir ce grand coupable était un devoir religieux et en même temps un devoir de famille pour le plus proche parent de la victime. Cette vengeance n'était permise que

(1) Exod. 22, 1. sq.
(2) Jos. bel. Jud. 1, 30, 3.

lorsque le meurtre avait été commis avec préméditation. Il y avait six villes de refuge, où l'auteur d'un meurtre involontaire pouvait se mettre à l'abri des poursuites du vengeur du sang, à condition d'y rester jusqu'à la mort du Grand-Prêtre, sous lequel le sang avait été versé (1). Après la captivité de Babylone, cette coutume tomba en désuétude.

2. — VIE RELIGIEUSE. — CIRCONCISION. — SABBAT. — PRÊTRES. — PROPHÉTIE. — TEMPLE. — IMAGES. — PROSÉLYTES. — SACRIFICES. — PRIÈRES ET FÊTES. — IMPURETÉS LÉGALES.

96. — La circoncision était commune aux Juifs et aux Egyptiens, et il est très-possible que du pays du Nil, elle ait passé en Palestine, où elle fut adoptée par les patriarches d'Israël. Hérodote, au moins, affirme que les habitants de la Palestine, ont jadis reconnu que cette coutume avait pris naissance en Egypte. Elle n'y était cependant pas admise par le peuple mais seulement par les castes des prêtres et des guerriers : chez les Juifs, au contraire, elle prouvait qu'on appartenait au corps de la nation. En Palestine elle passa aux Iduméens, aux Moabites, aux Ammonites et même aux Arabes, sans doute parce qu'ils étaient issus de la même souche que les Hébreux. Ainsi, c'est avec réserve qu'il faut croire Josèphe, quand il dit que le législateur hébreu voulut, par ce signe caractéristique, séparer son peuple de toutes les nations du globe. Les habitants de la Colchide, colonie égyptienne, et les Ethiopiens observaient aussi, s'il faut croire Hérodote, cette pratique religieuse. L'hygiène, la propreté, la fécondité et la crainte d'infirmités propres à l'Orient, motifs auxquels on a

(1) Exod. 21, 13. Num. 35. 9 sq. Deut. 19, 1 sq.

voulu attribuer l'origine de ce rite, ne peuvent certainement pas l'expliquer. Probablement c'était dans le principe une espèce de consécration du corps de l'homme à la divinité, introduite, au moins en Palestine, comme une digue contre la coutume sanglante des sacrifices d'enfants. Si l'on se rappelle que même à Rome et dans les Gaules, les sacrifices humains furent remplacés par une légère égratignure et l'effusion de quelques gouttes de sang, on admettra facilement que la circoncision fut une consécration substituée à l'immolation, et fut à la coutume juive, ce que les lustrations païennes étaient au baptême chrétien. A cela se rattacha encore l'idée de la sanctification des membres et de l'acte destinés à la propagation de l'espèce humaine (1).

97. — Les enfants circoncis étaient, au moins selon l'assertion des Juifs des derniers temps, considérés comme « voués à Dieu par le sang (2). » L'enfant était donc consacré à Dieu par la circoncision et admis dans la communauté qui « devait être un royaume de prêtres et un peuple saint (3). » La circoncision, négligée dans le désert, fut remise en vigueur par Josué et ce devint une honte de ne pas être circoncis (4) ; le contact d'un tel homme impur et profane devait être évité à tout prix. La cérémonie pouvait être faite par tout Israélite ; mais elle l'était ordinairement par le père de famille, le huitième jour après la naissance de son fils.

(1) La circoncision fut donnée par Dieu à Abraham, comme le signe de l'alliance qu'il contractait avec lui. Voir la Genèse, ch. XVII, versets 10 à 14. La circoncision, disent les interprètes, servait à distinguer le peuple juif d'avec les infidèles, et préfigurait le baptême.

Note de la présente édition.

(2) Comp. Exod. 24-28.

(3) Exod. 19, 6.

(4) Ezech 32, 19, 21.

Les esclaves, même ceux qui ne descendaient pas d'Abraham, devaient s'y soumettre. Qui s'y refusait était menacé d'extermination, « comme rompant l'alliance avec Dieu. »

98. — Une institution, tout à fait particulière au peuple hébreu, était la sanctification du Sabbat, introduite par Moïse. Le jour où Dieu avait achevé l'œuvre de la création, lui appartenait d'une manière spéciale, et non-seulement l'homme, mais aussi les animaux domestiques, devaient le sanctifier en s'abstenant de toute œuvre servile. L'Israélite devait ce jour-là prendre part au repos de Dieu et rendre ainsi un témoignage sincère et public de sa vénération pour le Créateur et le maître du monde: c'était le jour de l'alliance et l'observation en était un signe durable du pacte que Dieu avait fait avec Israël (1). On ne pouvait donc pas allumer du feu pour cuire les aliments: on les prenait froids et le repas du soir n'était préparé qu'après le coucher du soleil (entre 5 et 7 heures). La loi ne prescrivait du reste aucune pratique positive, aucun exercice religieux: pour satisfaire au précepte, il suffisait d'observer un repos absolu. Les dispositions concernant le sacrifice du Sabbat et le changement des pains de proposition ne regardaient que les prêtres et les ministres du temple.

99. — Ce n'est que plus tard qu'on précisa ce dont il fallait s'abstenir le jour du Sabbat. Il fut défendu de se mettre alors en voyage et de faire plus de mille pas. Le repos devait, d'après Philon, s'étendre jusqu'au règne végétal et on ne pouvait ni couper une branche ni cueillir un fruit. Josèphe a dit le premier qu'on regardait comme un devoir ou au moins qu'on recommandait d'employer le Sabbat à la méditation de la loi (2).

(1) Exod. 31. 13-17. Ezech. 20. 20-22.
(2) Arch. 16, 2, 4.

Au temps du Sauveur les exercices religieux de la Synagogue consistaient dans la prière, dans la lecture et dans l'explication des livres saints. Personne ne jeûnait; mais tous, habillés comme aux jours de fête, se réunissaient autour d'une table joyeuse.

100. — La religion, ayant consacré les rapports que l'Israélite avait avec la terre que le Seigneur lui avait accordée, celle-ci devait aussi jouir du Sabbat et avoir une certaine part au repos observé par Dieu le septième jour (1). Ainsi, tous les sept ans, on laissait les champs en friche; les vignes n'étaient pas taillées et on abandonnait les raisins, ainsi que les céréales, qui croissaient d'une manière spontanée. Les productions des champs appartenaient aux créatures vivantes. On ne pouvait cette année-là, exiger le payement des dettes. L'année sabbatique produisait deux résultats: le repos augmentait la fertilité des terres, en même temps qu'il réparait les forces de l'homme et des animaux. Si les propriétaires perdaient le produit d'une année, le peuple en général et surtout les pauvres y gagnaient: la perte même du propriétaire était compensée par l'abondance des six autres années.

101. — Un autre sabbat, mais beaucoup plus important par ses effets, était célébré tous les cinquante ans. L'année du jubilé suspendait les travaux des champs, donnait la liberté aux esclaves d'origine juive, et rendait à tous les anciennes possessions qu'ils avaient aliénées. Vendre des immeubles n'était donc chez les Hébreux que renoncer à l'usufruit: la vente se faisait sous la réserve du rachat; le prix devenait, à proprement parler, un loyer minime ou élevé, selon que l'année du Jubilé était plus ou moins éloignée. Cette institution, unique dans son genre, avait pour but une

(1) Exod 23, 11. Lev. 25, 2-8. Jos. Arch. 3, 12, 3.

rénovation sociale, la restauration des rapports de possession et de propriété : elle rétablissait l'égalité dans les fortunes, empêchait le sol de tomber entre les mains d'un petit nombre de propriétaires, et les pauvres d'être expropriés par les riches et de devenir de simples fermiers ou des mercenaires.

102. — Les Lévites représentaient, à proprement parler, les premiers-nés d'Iraël, qui devaient, d'après la loi, être consacrés au Seigneur : selon les traditions juives, les aînés de toutes les tribus étaient originairement appelés au service des autels. Depuis la vocation des fils de Lévi, les premiers-nés des autres tribus ne devaient plus être portés au temple qu'un mois après leur naissance, pour y être rachetés au prix fixé par les prêtres, mais qui ne pouvait dépasser cinq sicles (1). Les Lévites appartenaient donc d'une manière particulière au Seigneur qui était aussi leur héritage (2). Quand ils furent séparés pour la première fois du reste du peuple, et placés devant Aaron et ses fils, les enfants d'Israël, c'est-à-dire les anciens de chaque tribu, avaient placé la main sur la tête des Lévites, pour marquer qu'ils étaient comme l'offrande de toute la nation (3).

103. — La tribu de Lévi ne pouvait avoir de propriété territoriale, et perdait par là, quoique recevant les dîmes en compensation, une position influente. Ils habitaient 48 villes, situées au milieu des autres tribus, et qui leur avaient été assignées avec leur territoire. Ils étaient partagés en quatre classes : serviteurs des prêtres qui avant la captivité étaient de 24000 : gardiens du temple au nombre de 4000 ; chantres et musiciens, également 4000, juges et fonc-

(1) Exod. 13, 13.
(2) Jos. 13, 33.
(3) Num 8, 5 sq.

tionnaires, au nombre de 6000 (1). Les chantres et les musiciens étaient subdivisés en 24 classes, dont une était alternativement chargée du service. Les Lévites entraient en fonctions à l'âge de trente ans et y restaient vingt ans : une décision de David les y admit à l'âge de vingt ans. Ils ouvraient, fermaient, nettoyaient le temple, veillaient sur les trésors et les provisions, recueillaient la dîme et les prémices, procuraient ce qu'il fallait pour les libations, les parfums, les sacrifices et les fêtes, aidaient les prêtres à immoler, et à écorcher les victimes, mais ne pouvaient s'approcher de l'autel. Les travaux plus abjects, comme de fendre le bois et d'apporter l'eau, étaient faits par les esclaves du temple qui descendaient de peuplades subjuguées par les Hébreux (2). Au reste les Lévites s'habillaient comme les autres juifs, étaient exempts de la guerre et de tout impôt, même sous la domination étrangère. Les fonctions de juges ne leur étaient pas exclusivement réservées ; mais depuis David, ils les remplissaient presque toujours, ainsi que les charges municipales.

104. — Comme Israël devait être un peuple de prêtres, consacré à Jéhova qui l'avait choisi, c'est dans le clergé, recruté dans la seule famille d'Aaron, que la dignité et les obligations religieuses de toute la nation se montraient avec le plus de force, comme dominant et employant tout le reste comme simple moyen : la famille sacerdotale était devant Dieu le représentant et le mandataire du peuple, considéré comme une personne morale. Surtout la vocation céleste était avant tout visible dans l'hérédité, dans le fait même de la naissance au sein d'une race sacerdotale, choisie par Jéhova : le sacerdoce, pour lequel il ne fallait pas de

(1) I Paralip. 23, 4.
(2) Jos. 9, 23. 1 Esd. 2, 58 ; 8, 20.

dispositions particulières, ni une grande culture intellectuelle, ne paraissait pas être le résultat d'un libre choix, mais une profession, assignée par la naissance et conséquemment par une intervention supérieure. Remplir des fonctions sacerdotales, sans être prêtre, était un crime puni de mort. Malgré cela, les prêtres juifs ne formaient pas une caste particulière, et pouvaient prendre leurs épouses dans d'autres tribus que la leur.

105. — Le prêtre qui foulait les dalles sacrées du temple et s'approchait des autels devait être exempt de défauts corporels : ceux-ci ne le privaient certes pas des moyens de subsistance, mais l'éloignaient des autels comme ne réfléchissant pas dans son extérieur les perfections de la divinité et la sainteté du culte (1). Pour ce motif aussi, il ne pouvait épouser une fille perdue ou une femme répudiée : si une de ses filles s'abandonnait publiquement, elle était livrée aux flammes, comme ayant déshonoré la dignité de son père (2). Personne n'était admis aux fonctions sacerdotales, à moins d'avoir vingt ans. L'obligation de prouver son origine, qui fut, après la captivité, imposée aux prêtres, les forçait de mettre le plus grand soin à la confection de leurs registres de famille (3). Ils s'occupaient principalement des sacrifices : aussi leur consécration était-elle une espèce de sacrifice ou au moins une cérémonie intimement liée à cet acte liturgique. L'aspirant au sacerdoce offrait d'abord un taureau en expiation ; car le péché, qui élève entre Dieu et l'homme un mur de séparation, devait être détruit en celui qui allait se vouer tout entier au service de la Divinité. Un bélier était ensuite offert en holocauste ;

(1) Lev. 21, 22.
(2) Ib. 22, 9.
(3) 1 Esd. 2, 62. 2 Esd. 7, 64. Jos. cont. Ap. 1, 7.

puis on oignait, pour les sanctifier, l'oreille, le pouce et l'orteil avec le sang d'un second bélier (1); le sang qui restait était en partie épanché autour de l'autel, et en partie mêlé à de l'huile, pour en asperger l'aspirant et ses vêtements. Le bélier était coupé en morceaux qu'on plaçait avec quelques gâteaux de froment, cuits sans levain dans les mains du nouveau prêtre, pour être brûlés ensuite. Ainsi, dans cette cérémonie, on offrait le triple sacrifice, propitiatoire, eucharistique et l'holocauste.

106. — Les prêtres seuls servaient à l'autel; ils entretenaient le feu perpétuel de l'autel des holocaustes: apportaient les offrandes, arrosaient de sang les objets énoncés dans la loi, allumaient le feu qui devait consumer les victimes, entraient dans le premier sanctuaire, alimentaient les lampes du chandelier d'or et faisaient les prières publiques. Ils étaient chargés d'annoncer la loi au peuple (2), surtout aux trois grandes fêtes, et de l'appliquer dans les contestations qui avaient un caractère privé. Le roi Josaphat établit même à Jérusalem un tribunal, composé de prêtres et de lévites (3). Les prêtres accompagnaient l'armée à la guerre et avaient leur part du butin: le sacerdoce était compatible avec des fonctions militaires: le prêtre Banaïas commandait la garde et était en outre général de l'armée de Salomon. Sadoc et Joïada, tous deux de la famille d'Aaron, étaient officiers dans l'armée de David. Les Machabées étaient, comme on sait, de race sacerdotale.

107. — Les prêtres avaient, pour subsister, les prémices des blés, du pain, des fruits, des animaux, exigés trois fois par an, puis les oblations et les rançons des

(1) Exod. 25, 15 18.
(2) Deut. 17, 8, sq; 19, 17; 21, 5; 2, Par. 17. 8.
(3) 2 Par. 19, 8. Jos. cont. Ap. 2, 21.

premiers-nés. Les restes des sacrifices expiatoires, la poitrine et l'épaule droite des victimes pacifiques leur appartenaient aussi; leur famille avait le droit de manger les aliments sacrés. Mais pour être admis à ces repas, il fallait être exempt de toute impureté légale. Ils devaient donc éviter le contact des cadavres, excepté de ceux de leurs proches parents et s'abstenir de leurs épouses et de boisson énivrante, pour toute la durée de leur service dans le temple (1). Avant de s'approcher de l'autel des parfums et de l'arche d'alliance, ils se lavaient les mains et les pieds (2).

108. — Ils avaient, comme les Lévites, plusieurs villes (13), toutes peu éloignées de Jérusalem, et situées dans les tribus de Juda, de Benjamin et de Siméon. Ce ne fut qu'après la captivité que quelques familles sacerdotales se fixèrent à Jérusalem même. Quand leurs fonctions les appelaient à Jérusalem, ils avaient des appartements dans l'enceinte du temple. Ils levaient la dîme sur la dîme des Lévites. C'était une corporation très-unie, très-respectée par le peuple et formant une espèce d'aristocratie. En dehors du temple, ils portaient le costume national, mais dans le temple un habit de lin, et marchaient pieds nus dans le sanctuaire. Partagés en 24 classes, ils officiaient par tour et le détail des fonctions était assigné à chacun par la voie du sort. La conservation et l'interprétation du livre de la Loi, lequel leur avait été confié ainsi qu'aux anciens, leur incombaient; toutefois la connaissance de la loi était indispensable à quiconque devait rendre la justice, et chaque roi en recevait un exemplaire lors de son inauguration. Un sacerdoce de femmes ne pouvait se produire au sein du peuple hébreu; non-seule-

(1) Lev. 10, 8, 11.
(2) Exod. 30, 21.

ment il n'avait pas de culte de la nature, mais sa religion écartait et comprimait toute aspiration semblable.

109. — Au sommet de la hiérarchie sacerdotale se trouvait le Grand-Prêtre, qui résumait dans sa personne le peuple tout entier, considéré comme spécialement consacré à Jéhova. Médiateur entre Dieu et son peuple, chef de l'église juive, il devait aussi posséder au plus haut degré la pureté, la sainteté de l'Ancien Testament; comme il s'approchait de Jéhova au nom d'Israël, et amenait à Dieu une nation infidèle, il fallait que sa sainteté passât à la nation et effaçât en quelque sorte les souillures du grand nombre. Tous savaient cependant que leur chef spirituel et leur représentant auprès de Dieu était toujours un homme pécheur, qui avait lui-même besoin d'être purifié par le sang des victimes même qu'il immolait pour la réconciliation du peuple. Une pureté rituelle très-sévère lui était imposée: une vierge pure pouvait seule devenir son épouse: tout signe de deuil lui était interdit, ainsi que le contact des cadavres, même de ses parents. Sept jours avant la grande fête de l'expiation il se séparait de sa famille, de peur que la présence de son épouse n'altérât la pureté que demandait le sacrifice de ce jour.

110. — Les vêtements du Grand-Prêtre étaient symboliques et de la dernière magnificence. Moïse en avait revêtu le premier Pontife en le sacrant avec l'huile sainte, en présence de tout le peuple (1). L'Ephod, robe courte et collante, était retenu sur l'épaule par des onyx où étaient gravés les noms des douze tribus. Sur l'éphod et devant la poitrine pendait un petit bouclier quadrangulaire de même étoffe, avec douze

(1) Lev. 8, 4-12.

pierres précieuses, dont chacune portait le nom d'une des tribus. Dans cet écu, en forme de poche et ouvert en haut, était placé l'oracle auguste : « l'Urim et Thummim » (c'est-à-dire, lumière et salut, ou d'après Philon, révélation et vérité). On avait beaucoup discuté sur la nature de cet oracle. Et cependant le texte de Josèphe, que Philon ne contredit nullement, est on ne peut plus clair. Le plus ou moins d'éclat de ces pierres précieuses et le jeu des couleurs qui en résultait, servait au Grand-Prêtre pour ses prédictions. Pour faire luire les pierres, il employait l'Urim et Thummim ; car ceci différait des pierres du pectoral, comme il résulte clairement des paroles suivantes : « mettez l'Urim dans le rational. » Il fallait évidemment une cause pour que, dans les consultations, les pierres sortissent de leur état naturel et produisissent ces miroitements révélateurs. Or, d'après les expressions très-claires de la loi (1), l'Urim et Thummim était un objet, différent des douze pierres et qu'on plaçait ou fixait dans le pectoral ; l'oracle ou « Logion » était double, d'après Philon, c'est-à-dire, il consistait en deux tissus, de sorte que les pierres étaient séparées de l'Urim par une couche intermédiaire (2). Il se passait ici cependant quelque chose d'extraordinaire, comme on peut le conclure du passage où Josèphe dit que depuis deux cents ans, les pierres du rational avaient

(1) Exod. 28, 30. Comp. Exod 25, 16. 21.

(2) Il dit dans un passage : τὸ λόγιον τετράγωνον διπλοῦν κατεσκευάζετο (Vit Mos 3 Op. II, 152), et ailleurs : ἐπὶ τοῦ λογείου διττὰ ὑφάσματα καταποικίλλει. (Mon. 2, II, 226). Ces deux passages s'expliquent l'un par l'autre et confirment les paroles de Josèphe qui, loin de confondre les douze pierres avec le λογιον, les distinguent expressément (Arch. 8, 3, 8): τον ποδηρειν επωμισι και λογίῳ και λιθοις., et dit (Arch. 3, 8, 9) que le pectoral porte le nom de λογιον. Tout comme Philon.

cessé de luire, parce que les prévarications du peuple avaient enflammé le courroux de Dieu. La chose n'était donc pas abandonnée à l'arbitraire de l'homme ; car, dans cette hypothèse, on eût eu soin de faire durer l'oracle, que rien de semblable n'a remplacé.

111. — Qu'était-ce maintenant que l'Urim? Voilà ce qui reste entièrement obscur. La tradition juive dit que c'étaient deux pierres avec les deux noms de Dieu, qui produisaient une action lumineuse sur les pierres du rational. Les rabbins prétendent (mais c'est là une opinion beaucoup plus récente) que le Grand-Prêtre lisait la volonté divine et les secrets de l'avenir, dans l'éclat particulier dont rayonnaient les lettres des noms des tribus. Les pères grecs, comme Cyrille, hésitent et ne savent s'il faut voir dans l'Urim et Thummim une petite tablette d'or ou deux pierres, dont l'une était appelée Urim et l'autre Thummim, ou sur lesquelles étaient gravés ces deux mots (1). C'était en tout cas, plus qu'un simple symbole auprès des réponses provenant uniquement de l'enthousiasme du Grand-Prêtre (2) ; plus aussi que l'inspiration toute intérieure des prophètes (3). Il est certes très-possible que le Grand-Prêtre ait alors senti une certaine surexcitation, provoquée peut-être par des exercices ascétiques ; mais il ne pouvait se départir de ce qu'il voyait dans les pierres du rational. S'il en avait été autrement, Josèphe qui, comme descendant d'une famille sacerdotale, était cer-

(1) Voyez les passages réunis dans la longue note de Bernard sur Josèphe (Ed. Havercamp. I, 165.)

(2) Opinion de Bähr, symbolique du Mosaïsme, II, 136.

(3) Théorie de Bellermann : Urim et Thummim, etc. p. 22. — Ewald, antiq. Jud. p 339 et autres, pensent qu'on agitait deux petites pierres en guise de sorts dans le pectoral, et qu'ensuite on en ôtait l'une d'elles. Mais cette boutade toute moderne contredit les témoignages précis de l'antiquité.

tainement bien instruit, aurait dit: il y a deux cents ans que l'enthousiasme prophétique du Grand-Prêtre a cessé, comme cessaient alors les autres prophéties. Or, il dit en termes exprès: les pierres ne projettent plus de lumière, pas plus celles du Rational, que les onyx de l'épaule.

112. — Le Grand-Prêtre portait une mitre, sur le devant de laquelle il y avait une plaque d'or avec ces mots: consacré à Jéhova. Dans son sacre, on répandit sur la tête l'huile sainte — symbole de la communication de l'Esprit de Dieu — ensuite, on lui faisait, selon les traditions juives, sur le front un signe de croix (à peu près comme la croix de saint André). Aussi était-il particulièrement l'Oint du Seigneur. La coutume du sacre, disent les Juifs, a subsisté jusqu'au temps de Josias: alors l'huile sainte disparut; l'installation du Grand-Prêtre se faisait uniquement par la remise des ornements pontificaux.

113. — Dans sa fonction principale qui était d'entrer le jour de l'expiation dans le Saint des saints, comme le représentant du peuple repentant, il ne portait qu'un simple habit de lin très-blanc (1). Il était partout chargé de sacrifier; c'était là « la fonction d'Aaron (2). » Les autres prêtres n'étaient que ses représentants: il n'officiait cependant qu'aux jours de sabbat et aux grandes fêtes (3). Il avait naturellement la haute surveillance sur les pratiques du culte et le trésor du temple. Dans le principe, cette dignité était à vie et réservée au fils aîné du Grand-Prêtre défunt. Il y eut en tout 83 Pontifes: 13 d'Aaron à Salomon; 18 depuis la construction du temple jusqu'à sa ruine, et

(1) Lev. 16, 4.
(2) Exod. 28.
(3) Jos. B. Jud. 5, 5, 7.

52 dans le nouveau temple (1). L'avénement de Héli, fit passer cette dignité dans la famille d'Ithamar, fils d'Aaron, après qu'elle eut été jusqu'alors dans la ligne d'Eléazar, frère d'Ithamar. Salomon la fit rentrer dans la ligne d'Eléazar, en mettant Sadoc à la place d'Abiathar. La série des Grands-Prêtres fut interrompue sous la domination des rois de Syrie. Jonathas, fils de Matathias, commença la série des pontifes Asmonéens, qui rattachaient leur origine à Eléazar. Sous la dynastie d'Hérode, le pontificat fut déshonoré et devint le jouet des dominateurs étrangers ou de la populace.

114. — A défaut de roi ou de juge, l'autorité suprême était dévolue au Grand-Prêtre. Héli fut ainsi, durant 40 ans, juge d'Israël; il en fut de même sous les Asmonéens. La loi n'avait pas nettement déterminé les rapports des deux pouvoirs, du Grand-Prêtre avec le roi ou le juge. Le roi ne pouvait certes pas empiéter sur l'autorité du Grand-Prêtre, indépendante dans sa sphère et reçue de Dieu seul. Si Salomon (fait unique avant la captivité) déposa Abiathar qui, à son point de vue méritait la mort; nous voyons, d'un autre côté, la reine Athalie précipitée du trône après six ans de règne, livrée au dernier supplice comme idolâtre par le Grand-Prêtre Joïada, qui gouverna longtemps sous le nom de Joas, petit-fils de cette séductrice et sacré roi dans le secret du temple.

115. — Le Nazaréat, monachisme de l'Ancien Testament, se développe parallèlement au sacerdoce. Des Hébreux des deux sexes se vouaient spécialement à Dieu, observaient avec la dernière rigueur tout ce qui avait trait à la pureté légale, évitaient avec soin le contact des cadavres et s'interdisaient l'usage de toute

(1) Jos. Arch 20, 10.

boisson énivrante, du vin et même des raisins secs (1). Le Nazaréen laissait croître sa chevelure: « le rasoir ne touchait pas sa tête. » Cette coutume paraît avoir été adoptée, d'abord parce qu'une chevelure longue et épaisse est quelque chose de très-incommode surtout dans la saison des chaleurs ; ensuite pour consacrer la chevelure à Dieu à qui la circoncision avait déjà consacré un autre membre. A l'expiration du vœu, on la coupait et on la brûlait en l'honneur de la Divinité. Il y eut des Nazaréens voués à Dieu dès avant leur naissance et pour toute leur vie, comme Samson, Samuël, Jean-Baptiste. On ne s'obligeait ordinairement que pour un temps et dans un but déterminé, par exemple, pour être exaucé dans une prière. Le temps du vœu écoulé, le Nazaréen offrait un agneau en holocauste, une brebis en expiation, un bélier en action de grâces, et une corbeille de gâteaux sans levain et à l'huile. Si durant son Nazaréat, il s'était souillé par le contact d'un cadavre, il renouvelait son vœu, après avoir offert le triple sacrifice. Au temps de Josèphe, il y en avait beaucoup qui, pour être guéris ou pour sortir de conjonctures difficiles, faisaient vœu de s'abstenir de vin durant trente jours, de répandre des prières et de se faire raser la chevelure (2). Ce vœu-là n'était pas à proprement parler un Nazaréat, puisque dans celui-ci on s'obligeait à laisser croître la chevelure.

116. — Les prophètes étaient pour Israël, ce

(1) Preuve que cette abstinence était regardée comme but, et non pas seulement comme moyen pour être toujours à même de pouvoir distinguer ce qui était monde ou immonde, opinion que Bähr soutient (Symbol. II, 432). S'interdire les raisins était certes en Palestine un plus grand sacrifice encore que de renoncer au vin. La continence ne paraît pas avoir été rattachée au Nazaréat, au moins dans les premiers temps.

(2) B. Jud. 2, 15, 1.

qu'Israël lui-même devait être pour les autres peuples, un miroir, un avertissement constant, un signe perpétuel. Les temps où aucun prophète ne se faisait entendre, étaient des temps de décadence et de mort: le mauvais accueil qu'on faisait aux avertissements du voyant, annonçait un état léthargique dans le peuple et l'imminence du châtiment du Ciel. Déjà avant Samuël, on voit Ehud et Débora se lever pour prophétiser; mais peu de temps avant l'apparition du fils d'Elcana, au milieu de la décadence, l'esprit semblait s'être retiré d'Israël. Mais avec Samuël commença, 400 après la délivrance d'Egypte et environ 1100 ans av. J.-C., la chaîne des prophètes, qui avec quelques légères interruptions se prolongea, durant 700 ans, pour finir à Malachie.

117. — Samuël avait fondé des écoles de prophètes et il s'en trouva plus tard à Rama, à Bethel, à Jéricho et à Galgala. Dans ces écoles des jeunes gens, appelés fils de prophètes, vivaient en commun et sous la direction de maîtres avancés en âge. L'esprit, l'enthousiasme prophétique ne pouvait certes s'enseigner ou se communiquer; mais ces jeunes gens pouvaient par une discipline sévère, une vie ascétique, la méditation assidue et approfondie de la loi et de son esprit et même par des danses et une musique religieuses, se préparer à recevoir l'esprit prophétique, quand il plairait au Ciel de le répandre sur la terre. Nous croyons qu'on voulait entretenir dans un état extatique les habitants de ces écoles, comme plus tard chez les Thérapeutes; l'étranger qui rencontrait par hasard un groupe de ces disciples des prophètes, était emporté par l'enthousiasme qui maîtraisait ceux-ci, et se livrait aux mêmes mouvements et aux mêmes actes (1). En

(1) 1 Rois. 10, 10-12; 19, 19-24.

fondant ces écoles, Samuël voulut peut-être essayer de réaliser le désir manifesté déjà par Moïse, celui de voir prophétiser tout le peuple — il voulut, peut-être, préparer un certain nombre d'hommes à recevoir l'effusion de l'esprit prophétique, depuis longtemps promise et que Joël contempla dans un avenir éloigné.

118. — Il est impossible de dire exactement, quand ces écoles sont tombées. On peut conjecturer avec assez de probabilité que c'est après Elisée, quoiqu'on en trouve encore quelques traces dans le prophète Amos. Mais l'influence de cette institution unique dans l'histoire, se fait dès maintenant vivement sentir dans les destinées du peuple et dans le développement du royaume théocratique. Les prophètes s'élevaient du sein du peuple, sans appui légal, sans autorisation; tantôt prêtres ou lévites, tantôt simples croyants, issus d'autres tribus, et s'affranchissant en général de tout lien et de toute relation de famille, ils étaient entraînés par une force irrésistible; la nature avait beau trembler devant la terrible mission dont le Ciel les investissait. Un prophète, qui se présentait avec l'autorité que lui donnait la vocation immédiate du Ciel, était la « bouche, » le messager de Dieu, la personnification de la conscience de la nation, le miroir qui représentait à tous leurs prévarications: démagogue, patriote, dans l'acception la plus noble, il paraissait, dans les moments décisifs, pour prêcher la pénitence, pour avertir et consoler; il expliquait la loi, rappelait les anciennes promesses de l'alliance, sans craindre les fureurs du peuple ou les menaces des puissants et des rois. En se renfermant dans les bornes de la loi, comme le firent tous les vrais prophètes, ils avaient pour le reste le droit de tout dire et en usaient quelquefois jusqu'à mettre leurs jours en péril. La loi qui

avait prévu les dangers de sa position, avait donné au prophète véritable le droit de parler dans l'assemblée du peuple, l'avait déclaré inviolable et responsable devant Dieu seul (1) ; la mort frappait l'imposteur qui parlait au nom des dieux étrangers et voulait détacher le peuple de Jéhova et de sa loi.

119. — Les prophètes combattaient surtout l'idolâtrie, crime si commun parmi les Hébreux et source première de leurs nombreuses prévarications : ils élevaient leur voix menaçante contre l'immoralité, et les inclinations païennes superstitieuses du peuple : ils dépeignaient avec des couleurs saisissantes la vaine religiosité, qui ne s'occupait plus que de pratiques purement extérieures, la dégradation du sacerdoce et la vénalité des juges. Mais, après avoir annoncé le jour des vengeances, ils relevaient le courage du peuple, brisé par les calamités et jeté en exil. La gloire et les désastres d'Israël n'étaient pas le thème exclusif de leurs prédictions ; ils annonçaient aussi les destinées des peuples, quelquefois même éloignés. Et comme dans leur surexcitation extatique, ils voyaient ce que tout Israélite possédait dans sa foi, quoique peut-être d'une manière vague, ils revêtaient leurs visions d'images, dont les formes et les couleurs étaient empruntées à la nature et à la société où ils vivaient, à leur expérience et à leurs idées personnelles.

120. — Ils adressaient aux rois des avis, quelquefois des plaintes très-vives, et, pénétrant sans crainte dans les palais, ils blâmaient la fausse politique qui faisait des alliances avec des puissances étrangères et mettait sa confiance dans le secours de princes païens. Si des rois, pressés par l'adversité, suivirent leurs conseils, on en vit d'autres se tourner avec leur peuple au culte

(1) Num. 12, 6. Deut. 13, 1. sq.

des idoles, et sévir contre eux. Dans le royaume des dix tribus, ils furent presque tous détruits sous Achab (1); plus tard (du temps d'Amos), il leur fut défendu de parler au peuple (2). Manassès, roi de Juda, étouffa dans le sang les avis de ces conseillers importuns. « Le glaive, dit Jérémie, dévora les prophètes, avec la fureur du lion (3): » c'est alors qu'Isaïe fut sacrifié à la vengeance du roi. Sous Joas et Joachim, deux prophètes expièrent, dans le dernier supplice, le crime d'avoir dit la vérité (4). Jérusalem méritait le reproche que le Sauveur lui fit, « d'avoir tué les prophètes et lapidé ceux qui étaient envoyés vers elle (5); » plus tard, la Judée chercha et orna magnifiquement les tombeaux de ces héroïques victimes (6).

121. — La mission des Juifs, leur position au milieu de peuples idolâtres, exigeaient qu'il n'y eût qu'un seul sanctuaire pour toute la nation, le Dieu unique des Juifs contrastait avec le nombre infini des divinités païennes: le temple, où il recevait les hommages des habitants de la Judée et des fidèles, dispersés dans toutes les parties du monde, était opposé aux sanctuaires si nombreux du Paganisme. Le Gentil pouvait honorer ses dieux non-seulement dans les temples, mais dans les chapelles, les bosquets sacrés, sur les hauts lieux; il n'y avait pour l'Israélite, qu'un seul endroit, où il pût honorer légitimement son Dieu, où il n'eût pas à craindre d'être entraîné au culte païen de la nature.

122. — Le temple « était la demeure de Dieu au mi-

(1) 3 Rois 18, 19.
(2) Amos. 7, 10. sq.
(3) Jerem. 2, 30.
(4) 2 Paralip. 24, 20 sq. Jer. 26, 20.
(5) S. Matth 23, 27.
(6) Ibid. 23, 29.

lieu de son peuple et le lieu de réunion, » pour les vrais croyants, qui n'y paraissaient cependant devant le Seigneur que représentés par les prêtres. Aussi le temple, peu vaste, ne peut-il être comparé à mainte église chrétienne. Divisé en trois parties, une cour, le sanctuaire et le Saint des saints, il était entouré de tous côtés par trois étages de chambres, où se conservaient les provisions et les vases sacrés. Le sanctuaire était éclairé par des lampes : les fenêtres ne servaient qu'au passage des vapeurs des parfums et au renouvellement de l'air. Le Saint des saints complétement vide dans le second temple, était séparé du sanctuaire par une porte et un rideau. La cour des prêtres entourait le temple. Du côté de l'est, se trouvaient deux autres cours, séparées par un mur, et destinées, l'une aux hommes, l'autre aux femmes. L'enceinte extérieure ou cour des gentils, courait comme celle des prêtres, tout autour du temple et était séparée des autres, par une balustrade, chargée d'inscriptions défendant sous peine de mort à ceux qui n'étaient pas juifs, d'entrer dans l'enceinte intérieure et surtout dans le sanctuaire.

123. — Ici se trouvaient le grand chandelier d'or à sept branches portant autant de lampes toujours allumées, l'autel des parfums où l'encens devait être jeté tous les jours, la table des pains de proposition et les coupes remplies de vin, offrande journalière du peuple. Dans le parvis, on voyait l'autel des holocaustes, nommé tout simplement l'autel, comme étant le seul où Israël pouvait immoler des victimes. Le feu qui y brûlait toujours, indiquait que le sacrifice en tant que symbole de l'union du peuple et de chaque individu avec Dieu, ne souffrait pas d'interruption. Un tuyau qui partait de l'autel recevait le sang qui en découlait et le conduisait, par un canal

souterrain, dans le ruisseau de Cédron. Sous l'autel il y avait une fosse où coulaient les libations.

124. — L'entrée du sanctuaire et du Saint des saints était interdite au peuple; il ne voyait les prêtres officier dans le sanctuaire que parce que le rideau était levé. Le sanctuaire était fermé aux regards même des prêtres et quand, au jour de l'expiation, le Grand-Prêtre entrait dans le Saint des saints, tout le monde était exclu du sanctuaire (1). Ce jour-là, le pontife entrait au moins deux fois dans le Saint des saints, d'abord avec le sang du taureau pour ses propres péchés, ensuite avec le sang du bouc, immolé pour les iniquités du peuple: chaque fois, il jetait à sept reprises quelques gouttes de sang sur le couvercle de l'arche. Les traditions juives prétendent qu'il y entrait encore deux fois, pour encenser le sanctuaire et puis pour en retirer le réchaud et la cassolette aux parfums (2). Le téméraire qui eût osé pénétrer dans le sanctuaire avec le Grand-Prêtre, était puni de mort; celui-ci même encourait la même peine, s'il y entrait un autre jour (3).

125. — Bien différent du Paganisme qui faisait descendre la divinité des hauteurs célestes, pour la mélanger et l'identifier avec la nature, le Mosaïsme ordonnait d'hônorer Jéhova comme invisible, incorporel et entièrement distinct du monde. Il était sévèrement interdit aux Hébreux de le représenter sous une forme quelconque, symbolique ou matérielle. Les voisins païens des Juifs, voyaient dans l'image, non une représentation de la divinité mais un être divin, une puissance supérieure; c'étaient de vrais idoles, des

(1) Sev. 16, 17.

(2) Mischnah. tr. Jomah, 5, 1, sq. 7, 4. Cfr. Maimonid. de fest. exp. 4.

(3) Philo. leg. ad laj. 30, p. 1035.

dieux morts, impuissants, comme la loi les appelle (1), du bois, des pierres, auxquels le Gentil et l'Israélite infidèle rendaient un culte direct. Aussi fallait-il interdire aux adorateurs de Jéhova, les images d'hommes et d'animaux; ils devaient, quand le Paganisme déifiait la nature, distinguer et séparer toujours le Créateur de la création. Aucun bosquet ne pouvait par conséquent entourer le temple: il était défendu d'ériger des colonnes et des monuments (2); l'autel était de terre ou de pierres brutes: les instruments du tailleur l'eussent profané (3). A toutes ces choses la faiblesse de ce peuple aurait attaché des idées païennes et des cultes passionnés. L'art était encore banni du domaine religieux et ce n'était pas pour les Hébreux une grande privation que de manquer des arts plastiques dont l'idée religieuse eût été infailliblement bannie.

126. — L'interdiction des images s'étendait encore plus loin: le texte de la loi défendait de représenter en pierre, en bois ou métal, rien de ce qui est dans le ciel, sur la terre, et dans la mer et sous terre (4), et cette défense était étendue jusqu'aux tableaux, dont cependant elle ne parlait pas. Le culte des fausses divinités était intimement lié à celui des images — celui-ci n'était, pour ainsi dire, que la réalisation matérielle de l'idolâtrie et il fallut éloigner de toute représentation d'hommes et d'animaux, un peuple vivement porté comme les Israélites, aux cultes sensuels du paganisme. On en vit la preuve dans les peines que coûta la destruction des théraphim, dieux domestiques de forme humaine, venus probablement des ancêtres

(1) Deut. 32, 37. 38.
(2) Ib. 16, 21. 22.
(3) Exod. 20, 24-26.
(4) Ib. 20, 4.

araméens, consultés comme des oracles privés (1), et conservés même dans quelques familles, jusqu'à la réforme de Josias. Les figures d'animaux étaient également proscrites; déjà au pied du Sinaï, les Hébreux avaient adoré la divinité sous la forme du bœuf égyptien, et plus tard on vit Jéroboam établir légalement le culte du veau à Béthel et à Dan, villes frontières du royaume d'Israël (2).

127. — On fit cependant, et même du temps de Moïse, une exception à cette défense générale. Dans le Saint des saints du tabernacle et du temple, se trouvaient deux chérubins qui étendaient les ailes au-dessus de l'arche d'alliance; mais c'était là, à vrai dire, un endroit réservé au Grand-Prêtre seul et où un autre Israélite ne pouvait même jeter le regard. La mer d'airain, vaste réservoir, placé dans la cour, était soutenue par douze taureaux colossaux et en fonte; au grand scandale des timorés, comme le prouvent les paroles sévères de Josèphe, qui y voyait une infraction à la loi (3). Et en effet, les Juifs croyaient que la loi proscrivait toute représentation d'êtres vivants et d'après Philon et Origène, il n'y avait parmi eux ni peintres ni sculpteurs: le premier de ces auteurs, qui d'ailleurs ne prisait guère les arts plastiques, ajoute que les tableaux n'étaient pas plus tolérés que les ouvrages de sculpture (4). Aussi les Juifs élevèrent-ils des protestations contre les portraits des empereurs romains, qui ornaient le drapeau des légions: ils voyaient même une profanation dans ce que ces drapeaux fussent portés à travers la terre Sainte. Le Sanhédrin livra aux

(1) Jud. 18, 14, sq.
(2) 3 Rois 12 28, sq.
(3) Arch. 8, 7, 5.
(4) Opp. Mangey I, 496. II, 91. 205. 215.

flammes un palais construit à Tibériade par le tétrarque Hérode et orné de figures d'animaux (1).

128. — Constatons ici que la foi fondamentale, ne se contenta point de défendre au Juif tout acte d'idolâtrie, mais lui enjoignit d'abhorrer et de combattre le Paganisme. L'idolâtrie dans le Juif était une félonie, une rébellion contre le roi et le maître suprême de son peuple et de son pays. Si la nation tout entière s'en rendait coupable, elle était menacée d'extermination; l'individu qui s'y livrait, devait être lapidé, ainsi que le prophète qui parle au nom d'un dieu étranger et veut entraîner l'Hébreu à un culte idolâtrique. Celui qui avait connaissance de ce crime, devait dénoncer le coupable, fût-il un proche parent. Dans les expéditions guerrières, il était enjoint aux Israélites de détruire partout les idoles (2). Et cependant Israël n'avait pas mission de propager, par les armes, la foi et le culte de Jéhova, au-delà de la Palestine: au contraire, les conquêtes lui étaient interdites: c'était seulement dans les limites de l'empire qui lui avait été asssigné, qu'il devait extirper, même avec le fer, toute forme quelconque du Paganisme. On le sait: au lieu d'exécuter la volonté du Ciel, on vit une grande partie de la nation céder, durant plusieurs siècles, au penchant qui l'entraînait au culte de la nature, répandu parmi les peuples voisins: Baal, Moloch, Astarté, Chamos, Thammuz reçurent les adorations d'Israël et de ses rois, qui conduisirent souvent leurs sujets aux autels, aux temples souillés de ces divinités. La loi n'en proscrivait que plus sévèrement tout ce qui avait une origine plus ou moins païenne; le choix de certains jours, les aruspices, la magie et l'évocation des morts.

(1) Jos. Vit. 12.
(2) Exod 23, 24.

129. — Les Gentils qui se faisaient admettre dans l'Eglise juive, (prosélytes de la justice), se soumettaient à la circoncision et de plus, après la venue du Christ, à une ablution, qui avait quelqu'affinité avec le baptême chrétien. Cette dernière cérémonie est-elle plus ancienne? était-elle déjà en usage sous les Hérodiens? Voilà deux questions qui ont été vivement débattues. Ni Josèphe, ni Philon n'ont parlé de ce rite; mais, comme en entrant dans l'Eglise, on présentait une victime ou une oblation, ce qui, d'après un usage devenu général, ne pouvait se faire qu'après une ablution, il ne serait peut-être pas difficile de préciser l'époque où commença le baptême des prosélytes. Au reste, il y avait moins d'hommes qui se faisaient prosélytes, que de femmes, celles-ci pour être admises, ne devaient naturellement que présenter leur offrande. Un prosélyte de la justice était regardé comme régénéré, comme élevé au-dessus de tout lien de parenté et libre des obligations qui ordinairement en résultent (1). Il y avait encore des prosélytes « de la porte, » beaucoup plus nombreux que les premiers. Le nom qu'ils portaient leur fut sans doute donné, parce qu'ils ne pouvaient franchir la porte de la cour du temple; c'étaient des étrangers païens, qui s'établirent en Palestine sous certaines conditions. On leur enjoignait de renoncer à l'idolâtrie et d'observer les sept commandements de Noé, c'est-à-dire, de s'abtenir du blasphème, du culte des astres, de l'inceste et de la pédérastie, de meurtre, de vol, de révolte contre les autorités juives et de la chair dont le sang n'avait pas été exprimé.

130. — Le centre et comme le noyau de toute vraie religion, c'est le sacrifice, qui met l'homme en rapport avec la Divinité et lui procure les biens et les faveurs

(1) Tac. Hist. 5,5.

qu'il demande au Ciel. Mais aucune religion n'eut, comme celle des Hébreux, un système de sacrifices développé et comprenant toutes les situations de la vie, tous les besoins de l'homme. La loi avait établi des sacrifices pour les intérêts les plus importants de la vie religieuse: — l'Israélite y trouvait la rémission de la faute, la destruction de la coulpe qui sépare la créature du Créateur et le moyen de remercier le Très-Haut et de lui rendre les adorations dues à son infinie grandeur —de s'unir librement à l'Auteur de son être. De là aussi la distinction de sacrifice propitiatoire, eucharistique, d'holocauste et d'oblations. Aussi le peuple faisait-il sa principale affaire de la bonne ordonnance de cette partie du culte: il n'y avait pas à ses yeux, de plus grande calamité que de la voir violemment interrompue et de se trouver dans l'impossibilité d'entrer dans ce doux échange de supplications et de faveurs, d'offrandes présentées et de grâces obtenues, que le sacrifice établit le ciel et la terre.

131. — « Vous ne vous présenterez pas devant moi les mains vides » avait dit le Seigneur (1), et l'Israélite paraissait en présence de Jéhova, avec une offrande, qu'il devait à son travail, béni par le Très-Haut, avec les produits des troupeaux et les fruits des champs, des brebis, des chèvres, du blé, du vin, de l'huile. Il ne pouvait porter à l'autel du Seigneur, que ce qu'il jugeait digne d'être approprié à ses propres besoins, par exemple et surtout, la nourriture, qu'il devait à sa propre activité, à sa propre industrie. Les animaux sauvages et ceux qui ne pouvaient servir à l'alimentation de l'homme, étaient exclus du sacrifice, ainsi que les fruits des arbres, à moins que ce ne fussent des prémices.

132. — Chacun posait la main sur la tête de la vic-

(1) Exod 23, 15 Cfr. Deut. 16, 16.

time qu'il amenait à l'autel. Ainsi il réalisait la substitution qui donne au sacrifice toute son efficacité; il faisait entrer l'animal dans une sphère plus élevée, la sphère de l'humanité et transportait sur lui son intention et ses sentiments. S'il s'agissait d'effacer une faute, il la transportait sur la victime qui mourait à sa place, et il faisait en même temps l'aveu public de sa culpabilité. S'il voulait s'offrir lui-même à Dieu, il consacrait l'animal par l'imposition de la main et en faisait son représentant devant le Seigneur.

133. — La victime était égorgée par celui qui l'offrait et non par le prêtre; celui-ci n'immolait que la victime qu'il présentait à Dieu pour ses propres péchés. Celui qui avait mérité le châtiment, donnait la mort à l'animal qui occupait la place du coupable. Le prêtre recevait, dans une coupe, le sang de la victime, en arrosait les extrémités de l'autel (cornua altaris) ou l'autel même. C'était-là, à proprement parler, la partie la plus importante du sacrifice: « Je vous ai donné, est-il dit dans la Loi (1), le sang sur l'autel, en expiation de vos âmes; car le sang, dans lequel réside la vie, est l'expiation de l'âme. » La vie naturelle (nephesch) de l'animal ou le sang, où elle réside, remplaçait et symbolisait donc ici l'âme, la vie de l'homme. Le Nephesch, l'âme de l'animal, sacrifiée par l'effusion du sang, brisait les liens, où l'âme humaine s'était jetée en offensant par le péché la justice suprême. Aussi cette partie de la victime ne pouvait être abandonnée à l'homme: il devait s'abstenir du sang, c'est-à-dire de toute chair où se trouvait encore le sang, destiné exclusivement au sacrifice, à l'expiation du péché.

134. — Le principal et le plus fréquent des sacrifices était l'holocauste, pour lequel on prenait toujours un

(1) Lev. 17, 11.

animal mâle. On le dépeçait après qu'il avait été égorgé; le prêtre lavait avec soin les différents morceaux et les plaçait sur l'autel, où ils étaient dévorés par les flammes. Ce sacrifice pouvait être offert seul, tandis que d'autres étaient ordinairement accompagnés d'un holocauste. En dehors des cas où la Loi le prescrivait, on pouvait y recourir dans toute circonstance un peu importante. Les païens pouvaient l'offrir dans le parvis du temple; Auguste avait ordonné d'immoler chaque jour pour lui deux agneaux et un bœuf (1). Pour l'Israélite, il faisait, en brûlant ainsi toute la victime. l'abandon de tout son être à Jéhova. Le feu était l'élément consécrateur et pour ainsi dire, la bouche de la divinité, et symbolisait en même temps, la force par laquelle le Très-Haut purifie le corps de l'homme et en fait un instrument de sa volonté.

135. — Dans le sacrifice *pour le péché*, on ne mettait pas la main sur la tête de la victime. L'idée fondamentale en était de réparer une atteinte portée au droit, d'acquitter une dette, de compenser un dommage causé. Par exemple qui avait lésé le prochain, devait largement réparer le dommage, et offrir à Dieu un bélier *pour le péché* (2). Le lépreux l'offrait après sa guérison, pour être réintégré dans tous ses droits. La chair de la victime appartenait aux prêtres et était consommée dans le Saint Lieu.

136. — Par le sacrifice *propitiatoire* « le pénitent obtenait la rémission de tous les péchés commis avec ou sans délibération, excepté de ceux qui, s'áttaquant directement à Dieu, ne pouvaient être attribués à la faiblesse humaine. Il pouvait s'offrir pour toute la nation, tandis que le sacrifice pour le péché ne s'appli-

(1) Phil. op. vi, 592. Jos. B. Jud. 2, 17, 2. Cont. Ap. 2, 6.
(2) Lev. 5, 20. Num. 5. 5 sq.

quait qu'aux individus. Le coupable était réconcilié par le sang dont le prêtre l'aspergeait, et qui n'était pas, comme dans les autres sacrifices, simplement épanché au tour de l'autel; le sacrificateur en enduisait les extrémités et le versait ensuite au pied de l'autel des holocaustes, et dans les occasions plus solennelles, il en jetait quelques gouttes sur le rideau qui cachait l'arche d'alliance. Les parties grasses des victimes étaient alors brûlées sur l'autel; tout le reste était brûlé hors des murs de la ville, quand c'était un sacrifice fixe pour les péchés du peuple et des prêtres, ou bien l'on abandonnait les chairs aux prêtres, pour être consommées dans le parvis du Sanctuaire (1). Celui qui avait fait offrir le sacrifice, ni sa famille, ni même les parents des prêtres n'étaient admis à cette table; ceux-ci détruisaient les iniquités, en consommant les chairs qui en étaient chargées.

137. — A cette catégorie appartenait la vache rousse qu'un prêtre immolait et brûlait en entier hors des murs de la ville, après en avoir jeté le sang dans la direction du Saint des saints. La cendre était mêlée d'eau, et le mélange servait à purifier les personnes qui s'étaient souillées par le contact direct ou indirect d'un cadavre (2).

138. — Tandis que l'holocauste était entièrement consumé par les flammes, et que les prêtres seuls mangeaient de la victime du sacrifice propitiatoire, offert pour des fautes autres que les leurs, on peut dire que le sacrifice pacifique ou eucharistique était essentiellement une communion solennelle. Offert au nom de la nation, dans les grandes solennités, par exemple lors de l'inauguration du roi, à la Pentecôte et après l'heureuse issue d'une affaire importante, il était ordi-

(1) Lev. 6, 23 sq.
(2) Num. 19, 2 sq. 31, 9.

nairement un acte par lequel les particuliers accomplissaient un vœu ou remerciaient le Ciel d'une faveur reçue. Les parties grasses de la victime étaient seules brûlées sur l'autel; le reste servait pour un banquet, où celui qui avait offert, invitait les prêtres et ses amis, pour se réjouir avec la conviction d'être en paix avec Dieu et se partager le repas de Jéhova. On ne pouvait ni emporter chez soi ni consommer hors du sanctuaire la viande consacrée; tout devait être mangé dans le parvis, le jour même ou le lendemain du sacrifice; le restant était brûlé. C'était-là, pour ainsi-dire, une double communion. La victime, étant offerte et consacrée à Dieu, et devenue ainsi sa propriété, les convives du banquet recevaient de la main même du Seigneur ce qui leur y était servi : ils étaient les convives de Jéhova, ou comme on le disait encore, Jéhova ne dédaignait pas de devenir, par l'intermédiaire des prêtres, ses ministres et ses représentants, l'hôte des hommes. En même temps, les convives se sentaient en communion les uns avec les autres et avec les ministres saints, qui étaient venus prendre part à leurs repas et à leurs joies. Le sacrifice *de louange* ne différait du précédent que par une plus grande solennité : on y chantait, paraît-il, des hymnes sacrés; car le chœur de ces chantres portait, comme le sacrifice lui-même, le nom de « Toda » (1).

139. — Une autre prescription, toute isolée, se rapporte à un temps, où l'immolation de tout quadrupède domestique, destiné même à l'alimentation de la famille, devait se faire devant le tabernacle de Jéhova et lui être pour ainsi dire, consacré comme sacrifice et comme banquet sacré, par le prêtre qui en versait le sang sur l'autel et en brûlait les parties grasses (2). Ainsi on

(1) 2 Esdr. 12. 31-40.
(2) Lev. 17, 4-7.

comprend les précautions prises pour empêcher que le sang qui devait servir d'expiation, ne fût détourné de sa destination. Cependant cela n'était possible que lorsqu'Israël était réuni dans un seul camp; et cette prescription cessa d'obliger, après la conquête de Canaan: on dressa, paraît-il, en plusieurs endroits, des autels où l'on pût égorger les animaux et épancher le sang. Ainsi s'expliquerait un fait consigné dans l'Ecriture: dans une des guerres de Saül, dit le 3e livre des Rois, le peuple, fatigué de poursuivre l'ennemi, voulut se jeter sur la viande encore dégouttante de sang; mais Saül fit faire un autel d'une grosse pierre, pour qu'on pût observer les prescriptions de la loi relatives au sang des victimes (1). Cependant, tout cela fut encore modifié quand, après la construction du temple, il fut défendu de sacrifier sur un autre autel que celui de Jérusalem.

140. — Le sacrifice pacifique avait des cérémonies toutes particulières, symboles d'une résignation, d'un abandon complet à Jéhova: le prêtre plaçait la poitrine de la victime dans les mains de celui qui l'avait présentée à l'autel, et passant ses propres mains en dessous il imprimait au tout un mouvement de va et vient (2). Les Rabbins prétendent que le mouvement était en forme de croix et dirigé vers les quatres points de l'horizon.

141. — Les *oblations* (Mincha) de farine et de gâteaux à l'huile accompagnaient les sacrifices sanglants; ainsi pour l'holocauste ou le sacrifice de louange, il fallait nécessairement des oblations; pour le premier, une poignée de farine, qu'on brûlait avec l'encens; pour l'autre des gâteaux azymes et à l'huile. En général, le

(1) 3 Rois 14, 34, sq.
(2) Exod. 29, 24. Lev. 8, 27.

levain et le miel, qui provoquent la fermentation, et altèrent la pureté de la matière, devaient être écartés des oblations du règne végétal; l'huile et l'encens, symboles de la prière et le sel, préservatif contre la corruption, ne pouvait manquer; ils étaient les signes de l'alliance de Dieu avec Israël (1).

142. — Tous les matins et tous les soirs, on immolait un agneau et on offrait du vin et de la farine, au nom de toute la nation. A cette fin, il y avait, dans le second temple, une petite enceinte pour les agneaux. Le sacrifice était double le jour du Sabbat, et aux néoménies, il consistait en dix victimes avec des oblations, auxquels on ajoutait encore un bouc pour l'expiation du peuple. Un sacrifice permanent consistait dans les douze pains de proposition, pour les douze tribus d'Israël, et déposés sur une table dorée et très-basse qui était placée près du rideau du Saint des saints: les prêtres les renouvelaient toutes les semaines et mangeaient dans le lieu Saint ceux qui avaient servi.

143. — La loi de Moïse ne contient aucune prescription relative à la prière: seulement, le père de famille devait, en payant la dîme aux prêtres, et en présentant les prémices, réciter une formule, où il protestait de sa soumission à la loi de Jéhova et le suppliait de répandre ses bénédictions sur le peuple d'Israël (2). La prière n'était donc pas imposée par la loi; mais il n'en est pas moins certain que la tradition et l'usage étaient bien plus précis que la loi, et presqu'aussi religieusement observés qu'elle; les Hébreux étaient, plus qu'aucune nation, portés à la prière. C'était un usage très-ancien que de se tourner en priant vers l'endroit où se trouvait le temple et le Saint des saints et il n'y a point de doute que des formules ne se

(1) Lev. 2, 13.
(2) Deut. 26, 12-14.

rattachassent aux sacrifices. Le peuple n'assistait probablement pas sans prier aux cérémonies religieuses du matin et du soir. Il assistait et prenait part aux prières et aux chants, qui s'introduisirent dans le culte, sous les règnes de David et de Salomon — les habitants de Jérusalem faisaient de préférence leur prière dans le parvis du temple. On priait la tête couverte. Pour ne pas être troublé, on se retirait à la plate-forme de la maison (1), à neuf heures, à midi, à trois heures. Si, à l'heure de la prière, on se trouvait dans la rue ou en pleine campagne, on s'arrêtait pour remplir son devoir. Vers les temps de la captivité, il y avait des hommes chargés de commencer et de régler les prières publiques (2). On priait debout; il était rare qu'on s'agenouillât. Les phylactères, les franges qui avaient un certain rapport avec la prière, étaient déjà en usage au temps du Sauveur.

144. — Les vœux prenaient une grande place dans la vie d'un peuple religieux comme les Israélites et revêtaient les formes les plus diverses. Que l'on eût promis d'accomplir un acte et de s'abstenir de quelque chose, on se regardait comme lié par un devoir rigoureux. La loi disait qu'on était libre de ne pas faire de vœu, mais inculquait en même temps l'obligation de remplir la promesse faite à Dieu (3) : « Il n'y a pas de péché à ne pas faire de vœu. » Le vœu une fois fait, liait comme le serment et devait être accompli dans toute son étendue et avec la dernière rigueur. Les jeunes personnes et les femmes mariées n'étant pas libres, devaient, avant de s'engager, demander le consentement de leur père ou de leur époux (4). Au reste, chacun pouvait,

(1) Dan. 6. 11 ; Judith 8, 5. Tob. 3, 12.
(2) 1 Par. 23. 20.
(3) Deut. 23, 22.
(4) Num. 30 4.

pour un prix fixé par les prêtres, se dégager toujours, excepté quand il avait promis une victime au Seigneur. Quelquefois on faisait vœu de consacrer un enfant ou une autre personne au service du Sanctuaire. On s'engageait aussi à observer un jeûne plus ou moins sévère.

145. — Les fêtes (il y en avait 59 outre les jours de Sabbat) avaient ou une signification historique, en rapport avec la mission providentielle du peuple, ou une importance assez haute pour l'agriculture. Toutes étaient solennisées par des sacrifices publics; à sept d'entre elles, les Hébreux s'abstenaient d'œuvres serviles, savoir : le jour premier et le septième jour des Azymes, de Pentecôte, la septième néoménie, le jour de l'expiation, le premier et le septième jour de la fête des Tabernacles. Le jour de l'expiation ne ressemblait au Sabbat que par la prohibition d'œuvres serviles; car le repos exigé alors, n'excluait pas, comme aux autres jours, les travaux un peu nécessaires, par exemple, la préparation des aliments. Le travail n'était pas interdit aux jours intermédiaires des fêtes qui avaient quelque durée. Aux solennités de Pâque, de Pentecôte et des Tabernacles, il était enjoint aux hommes valides de la contrée de venir en pélerinage au temple.

146. — La nation tout entière célébrait, pour ainsi dire, l'anniversaire de sa naissance à la fête de Pâque ou du Passage, instituée en mémoire de la délivrance de l'esclavage et de la vie accordée aux premiers-nés des Hébreux par l'ange exterminateur, dont le glaive désola l'Egypte. Le 14 du premier mois, du mois du printemps, toute la nation devait immoler un agneau, épancher son sang et se nourrir de sa chair dans un banquet sacré. Ce soir-là, comme l'a déjà constaté Philon, tout Israélite était prêtre (1). L'agneau immolé

(1) De Vit. Mos. 8.

dans le parvis du sanctuaire, devait être mangé par le père et sa famille, avec du pain azyme et des herbes amères. Ce qui restait après le repas, devait être jeté au feu : aucune partie de la victime ne venait sur l'autel. On enduisait de son sang les jambages des portes. La communion religieuse était donc consommée entre Dieu, à qui le sacrifice avait été offert et la famille qui s'en nourrissait. La loi qui enjoignait à tous les hommes de s'assembler dans le parvis du temple pour immoler l'agneau, fortifiait le sentiment de l'unité nationale et développait la charité fraternelle au milieu des milliers qui venaient offrir dans le seul temple du Dieu unique le même sacrifice et participer dans la ville sainte au même sacrement. Au reste, la fête était aussi appelée fête des azymes, et cela parce que le peuple se nourrissait durant sept jours, de pain sans levain, en mémoire de l'ancienne servitude et de la rapidité de la fuite qui n'avait pas permis aux ancêtres de mettre du levain dans la pâte (1).

147. — Cinquante jours après le dimanche de la Pâque, on célébrait la Pentecôte, en action de grâces pour la moisson, qui se faisait durant les sept semaines qui séparaient les deux fêtes. Le lendemain du Sabbat de Pâque, on offrait les premiers épis et cinquante jours après, on consacrait à Dieu les prémices du pain, et on immolait en action de grâces, deux agneaux et plusieurs autres victimes. En automne, on célébrait la fête des Tabernacles, pour rappeler le souvenir des 40 années, passées sous des tentes dans les déserts de l'Arabie et aussi pour remercier le Ciel des fruits, dont la récolte était alors terminée. On séjournait sous des cabanes, formées de branches verdoyantes, sur les toits, dans les rues, les places publiques et

(1) Exod. 12, 3. sq.

dans les jardins. Tous les jours, il y avait des sacrifices particuliers dans le temple. Ceux qui assistaient à la fête portaient un citron dans une main, et dans l'autre une branche de palmier entourée d'une petite branche de saule et de myrte. Tous les matins, on épanchait à côté de l'autel par deux coupes perforées, du vin et de l'eau de la source du Siloé : au premier soir de la fête on allumait, dans le parvis du temple, les grands chandeliers, qui éclairaient toute la ville et devant lesquels on exécutait, aux accords de la musique et du chant, une danse aux flambeaux. Ces détails firent croire aux Grecs que la fête n'était qu'une imitation juive des solennités de Dionysos (1).

148. — La plus grande des solennités religieuses était à proprement parler, *celle de l'Expiation,* le seul jour de jeûne prescrit par la Loi, nommé simplement « le jour » par les Juifs, et consacré à effacer le grand nombre de péchés que le peuple ne connaissait pas ou pour lesquels il n'avait point été offert des sacrifices particuliers. C'était un jour de deuil profond pour les fautes de tous, du Pontife, des prêtres et du peuple, qui, par conséquent, avaient tous besoin d'expiation. En ce jour, le Grand-Prêtre entrait deux fois dans le Saint des saints, toujours inaccessible au peuple et où lui-même ne pénétrait qu'alors. Chaque fois, il jetait jusqu'à sept différentes reprises, contre le Propitiatoire qui couvrait l'arche, quelques gouttes du sang du taureau, égorgé pour ses fautes et du bouc immolé pour les péchés du peuple. Mais, comme dans le second temple, le sanctuaire intérieur était vide, il jetait le sang de ces victimes contre le plafond et sur le pavement et remplissait en même temps le lieu saint de nuages d'encens. Il plaçait la main sur un autre bouc,

(1) Plut. Symp. 4, 6, 2.

et le chargeait ainsi des iniquités du peuple; l'animal transporté ensuite dans le désert, était mis en liberté. La chair des victimes propitiatoires était brûlée hors des murs de la ville.

149. — Parmi les solennités d'une date plus récente, brillait surtout la fête des *Purim,* instituée pour remercier le Ciel, qui par l'intermédiaire d'Esther, avait sauvé les Juifs de la fureur meurtrière d'Aman. Au temps de Josèphe, elle était célébrée par tout le peuple, quoiqu'en dehors du temple et uniquement dans les Synagogues, par la lecture du livre d'Esther et dans les maisons par des banquets joyeux et d'abondantes aumônes. La fête de la *Dédicace* ou « des flambeaux, » avait été instituée par Judas Machabée (1), en mémoire de la purification du temple et de la restauration du culte légal (164 av. J.-C.). Les Synagogues et les maisons étaient illuminées durant huit jours, parce que le héros avait rallumé les lumières du sanctuaire. — Il y avait ensuite quelques jours de deuil, qui rappelaient la prise de Jérusalem par les Chaldéens, le sac de la ville et du temple, le meurtre de Gedalja, qui, en faisant fuir les débris de la nation en Egypte, avait rendu l'exil encore plus complet.

150. — La Loi ne parlait que d'un seul jeûne, général et sévère et l'avait fixé à la solennité de l'expiation: plus tard, on jeûna aussi aux jours de deuil, dont nous venons de parler. L'histoire des Hébreux mentionne plusieurs jeûnes extraordinaires, établis par le peuple, humilié devant Dieu, pour prouver son repentir et conjurer un malheur imminent. On y recourait dans les calamités publiques, après une défaite sur le champ de bataille, et même, sur l'ordre du Sanhédrin, dans

(1) I Mach. 4, 59. Cfr. Jos. Arch. 12, 7, 7.
(2) Jos. Arch. 10, 9, 3.

une sécheresse trop prolongée. Quand les Hébreux jeûnaient, ils s'abstenaient de tout aliment d'un soir à l'autre.

151. — C'est à Esdras que remontent les *Synagogues*, où on venait entendre la lecture de la Loi et prier en commun. Peu à peu, on en vit dans toutes les villes et dans les bourgades, et le peuple se crut obligé de les fréquenter régulièrement. Dans les grandes villes, il y en avait plusieurs ; Jérusalem en possédait 460 ; chaque corporation y avait la sienne propre. On s'y réunissait au Sabbat et aux fêtes, pour y entendre lire et expliquer des passages de la Thora, des prophètes et autres livres saints (Megilloth). L'assemblée se séparait en disant amen à la bénédiction donnée par le prêtre. Consacrées à l'instruction religieuse, à des exercices de piété, les Synagogues étaient sommises à la surveillance du sanhédrin et des scribes. Des interprètes y étaient attachés, pour expliquer en langue vulgaire les passages des livres saints qu'on venait de lire.

152. — Les prescriptions relatives aux impuretés légales, aux animaux et aux aliments immondes, présentent de grandes obscurités parce que des motifs hygiéniques et physiques, sur lesquels se fondent ces distinctions et ces défenses, ne nous sont pas connus. Au moins est-il certain que la théorie persane d'une création bonne et mauvaise et des deux principes opposés, n'a point eu d'influence sur les prescriptions de la loi mosaïque : Israël n'eut jamais l'idée d'un Ahriman. L'usage du sang et de la viande dont le sang n'avait pas été exprimé, était interdit d'abord, parce que le sang est le siége de la vie animale (1) ; ensuite et surtout parce qu'il avait dans le sacrifice une haute signification « comme devant servir à apaiser

(1) Lev. 17. 11. 14. Deut. 12. 23. Jos. Arch. 3. 11. 2.

Jéhova (1). » Le même motif, c'est-à-dire l'usage auquel elles servaient dans les sacrifices, avait ravi à la consommation certaines parties grasses des chèvres, des brebis et des bêtes à cornes. Etaient impurs et proscrits des tables juives, le lièvre, le chameau, le porc, toute espèce de serpents et de lézards, des animaux aquatiques et sans écailles, et environ vingt espèces d'oiseaux et particulièrement les oiseaux de proie. Ces défenses étaient religieusement observées, et dans la persécution syrienne, on vit un grand nombre de Juifs endurer les plus cruels supplices, plutôt que de manger de la chair de porc (2). A Jérusalem, on ne pouvait ni garder des animaux immondes, ni importer leur chair.

153. — Après cela, il y avait encore des impuretés, résultant de certaines secrétions du corps, d'infirmités, par exemple, de la lèpre, ou du contact d'un cadavre. Elles duraient quelquefois un jour, ou une semaine entière : qui les avait contractées, devait laver ses vêtements, se baigner dans une source, ou offrir un sacrifice, quand il s'agissait d'impuretés naturelles et continues. La loi, et il est facile de s'en convaincre, la loi qui posait ces prescriptions, regardait la mort comme le châtiment du péché, les infirmités et la corruption qui se manifeste, par exemple dans la lèpre, comme les symptômes de la dissolution du corps mortel.

(1) Lev. 17, 11.
(2) 1. Mach. 1. 65 ; 2 Mach. 6, 18.

III. — DOCTRINES RELIGIEUSES DU PEUPLE JUIF.

—

1. — ÉCRITURE ET TRADITION.

154. — La Thora ou Pentateuque, était l'objet de la vénération générale et regardée comme le livre saint par excellence, le code de la nation, la grande charte de l'état juif. Les données nous manquent pour décider si avant Josèphe, il existait une collection universellement admise, de livres regardés comme inspirés. On dit seulement que Néhémie (43 ans av. J.-C.), réunit une bibliothèque, contenant les histoires des Rois et des Prophètes, ainsi que les lettres des Souverains sur les présents du temple. Josèphe (1) est le premier qui parle d'une collection de 22 livres, universellement admis comme divins. Il y place, à côté de la Thora, treize livres, où les prophètes qui ont vécu après Moïse ont consigné les événements qu'ils ont vu se dérouler sous leurs yeux — et ensuite quatre écrits, contenant des chants en l'honneur du Très-Haut et des règles de conduite pour les hommes (les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques). On ignore quels furent ces treize livres, écrits par des prophètes (2). Il est certain que bien longtemps après, un grand

(1) Contra Ap. 1, 8.

(2) Comp. *Movers* : Loci quid. hist. Canon. V. T. illust. Vratisl. 1842, p. 9 sq. *Haneberg*. Gersch. des bibl. Offenbar. 1850. p. 696. H. place ainsi ces treize livres de Josèphe : 1. Josué. 2. Les Juges. 3. Ruth. 4. Premier livre des Rois. 5. 2e des Rois. 6. 3e des Rois. 7. 4e des Rois. 8. Isaïe. 9. Jérémie avec les Lamentations. 10. Ezéchiël 11. Les douze petits prophètes. 12. Job. 13. Daniël. La liste ne comprenait donc ni les Paralipomènes, ni les deux livres d'Esdras, ni Esther.

nombre de Juifs excluait du Canon le livre d'Esther. On trouve dans le Talmud des assertions, des témoignages qui prouvent qu'on a contesté la canonicité de quelques livres admis par Josèphe, et particulièrement de l'Ecclésiaste et du Cantique de Salomon. Ce ne fut qu'après la destruction de Jérusalem que les écoles des Scribes dressèrent le Canon des livres saints écrits en hébreu. Les Juifs d'Alexandrie admettaient comme deutéro-canoniques Baruch, l'Ecclésiastique, la Sagesse, Judith, Tobie et les livres des Machabées, que les Juifs de la Palestine ne recevaient pas, ou parce qu'ils avaient été écrits en grec, ou que les originaux hébreux ou chaldéens avaient disparu.

155. — Les idées religieuses des Juifs n'étaient exprimées qu'en partie dans les livres saints, et ceux-ci n'enseignent presque pas si ce n'est par le récit des événements et des faits. La Thora, qui est la grande source, n'a pas, à proprement parler, de partie dogmatique et il en est de même pour les autres livres qui tous, celui de la Sagesse excepté, supposent des dogmes, y font allusion, sans les proposer *ex professo*. Mais il existait, parmi les Juifs, une tradition orale qui remontait jusqu'aux Patriarches, et qui sans doute, ne renfermait dans le principe que quelques articles fondamentaux : parmi ceux-là même il en est, dont la loi ne parle pas explicitement, ou parce qu'elle les suppose, ou qu'elle a voulu les omettre, comme, par exemple, la question de l'autre vie. Cette tradition confiée à un peuple qui était loin de croupir dans l'ignorance ou dans la stupidité, n'était pas un dépôt stérile; elle tendait à se développer constamment, comme intimement liée à la situation religieuse de la nation. L'histoire des Hébreux et leurs relations avec des peuples étrangers, le contraste ou l'affinité de leurs doctrines avec des théories païennes, contribuaient à maintenir la tradi-

tion dans un mouvement constant et à la développer. C'est ainsi qu'on vit de mieux en mieux les conséquences, renfermées dans les dogmes; bien des choses qui se trouvent dans les livres postérieurs à Moïse, ont été tirées de la tradition et sont inintelligibles pour celui qui la nierait. Le texte de la Thora restait naturellement la base, l'appui de la Tradition; mais on ne se souciait que médiocrement d'une interprétation littérale : on allait beaucoup plus loin que les textes de la Bible, sur lesquels on appuyait la Tradition, comme le prouvent les exemples de S. Paul et du Sauveur lui-même.

156. — Quand, après la captivité de Babylone, le zèle religieux se réveilla parmi les Juifs et les poussa en foule aux écoles de la Loi, on vit se développer aussi une activité, correspondant aux aspirations dogmatiques de ce temps. Cette activité ne se borna point à l'étude exclusive de la loi rituelle et politico-morale; la lutte contre l'Hellénisme, l'apparition des Sadducéens réveillèrent les intelligences. Les Juifs, à l'exception des Sadducéens, auraient traité d'insensé ou de séducteur, celui qui aurait prétendu ne rien croire que ce qu'on pouvait lui démontrer avec des textes évidents de la Thora — et aurait voulu s'en tenir, dans l'interprétation des textes, à son propre jugement, au mépris de l'exégèse traditionnelle de la Synagogue.

157. — Que le sang dont on se servait dans les aspersions de la Pâque, était mélangé avec de l'eau — que le livre de la Loi était aussi aspergé — voilà deux points qu'on ne savait que par tradition; car la Thora n'en parle pas (1). L'obligation de fréquenter les Synagogues ou oratoires aux fêtes et au Sabbat, n'est écrite nulle part. C'est dans la tradition seule, que les

(1) Hebr. 9, 19.

Juifs apprirent (point cependant si important dans l'économie de leur religion) que la Loi avait été donnée à Moïse par l'intermédiaire des Anges; mais cette tradition, déjà introduite dans le texte par les traducteurs d'Alexandrie, fut adoptée et confirmée par Josèphe et le grand Apôtre (1). Celui-ci tira encore de la tradition Juive de son temps ce qu'il a dit de la pierre qui donna l'eau et suivit les Israélites dans leurs pérégrinations à travers la solitude (2); — ce qu'il a dit sur les différentes régions du ciel (3). La doctrine des récompenses et des peines de l'autre vie, d'une géhenne destinée aux réprouvés et d'un paradis, qui faisait partie du Hadès et où séjournent jusqu'à la résurrection les âmes des justes — toute cette doctrine, sanctionnée par le Sauveur lui-même (4), s'appuie, non sur les textes de l'ancien Testament, mais uniquement sur la tradition orale.

2. — DIEU — ANGES.

158. — L'Hébreu était profondément convaincu qu'il ne pouvait comprendre Dieu, qui se révèle à l'homme par condescendance, mais sans se montrer comme il est. Les Prophètes eux-mêmes ne voient Dieu qu'en symboles: l'homme ne supporterait pas la vue de Celui qui a dit: « Qui m'a vu ne saurait vivre (5). » L'Ecriture

(1) Deut. 33, 2, selon les LXX. Jos. Arch. 15, 5, 3. Act. Apost. 7, 53, Gal 3, 19. Hebr. 2, 2.

(2) 1 Cor. 10, 4. Comp. les pass. chez Wetstein N. T. p. 139, et Schoettgen, p. 623.

(3) 2 Cor. 12, 2.

(4) Luc. 16, 22 sq; 23, 43.

(5) Exod. 33, 20.

traite les athées tout simplement de fous, n'apporte aucune preuve de l'existence de Dieu, et ne semble admettre que l'athéisme pratique ou négation de la justice et de la providence de Dieu (1).

159. — Les deux noms principaux de Dieu, Elohim et Jéhova, sont très-anciens et, loin d'être venus de l'étranger, ils remontent pour ainsi dire au berceau du peuple hébreu. Dieu lui-même a donné la signification du nom de Jéhova, en disant: je serai ce que serai (2), forme future par laquelle le Seigneur désigne la durée éternelle de son essence et marque qu'il est l'être personnel, intelligent, immuable et toujours égal à lui-même. Plus loin, le Seigneur dit qu'il apparut à Abraham, à Isaäc et Jacob, comme El-Schaddai (Dieu tout-puissant), mais sans se faire connaître à eux par le nom de Jéhova, c'est-à-dire que ce nom serait seulement révélé, maintenant que la terre de Canaan allait être, selon la promesse, donnée à ceux qui avait fait alliance avec le Très-Haut. Les Juifs craignaient de prononcer le nom « auguste et unique » de Jéhova; si les anciennes Ecritures l'emploient fréquemment, il se rencontre plus rarement dans les livres plus récents: les LXX le remplacent par le mot « Seigneur; » Josèphe déclare qu'il ne lui est point permis de le prononcer (3); Philon assure, au contraire, que les vrais croyants pouvaient l'entendre et le prononcer dans le sanctuaire (4). Les traditions juives disent qu'à partir de la mort de Siméon le juste, il a été remplacé par celui d'Adonai et depuis la destruction de Jérusalem, les Juifs eux-mêmes ne savent plus comment il faut le prononcer. Jéhova se détermine librement; toujours

(1) Ps. 13, 1.
(2) Exod. 3, 14.
(3) Arch. 2, 12, 4.
(4) Vit. Mos. 11, p. 152.

la joie qu'il manifeste tour à tour, de la perdition que les hommes s'attirent par leurs crimes, les regrets qu'il fait parfois paraître, ne font qu'indiquer la manière dont il traite les hommes, et qui, sans être toujours la même, est cependant fondée sur l'immutabilité de la nature divine. « Il n'est pas, dit Samuël, semblable à l'homme, qui doit plus d'une fois regretter ce qu'il a fait (1). » Le courroux de Dieu offensé par les iniquités des hommes, et que l'Ecriture peint parfois avec des couleurs saisissantes, n'est qu'une inévitable manifestation de la sainteté et de la justice divines contre le crime: « la lumière d'Israël devient du feu et son Saint s'enflamme (2). » Derrière les nuages de la colère se montre la miséricorde et la grâce qui sauve (3). Dieu châtie, et si le pécheur ne s'amende pas, le châtiment est tout simplement un effet de sa sainteté, qui fait disparaître la prévarication de devant sa face (4). Les prophètes qui annonçaient à Israël un châtiment temporel, imminent, savoir la captivité et l'exil, parlèrent toujours d'un jugement universel, devant fermer l'histoire du monde et où la sentence de Jéhova frappera ceux qui n'auront pas voulu accepter le salut du Messie (5).

163. — On trouve, dans les livres des Hébreux, une théorie qui présente d'abord une grande affinité avec la théorie des idées de Platon, dont elle diffère cependant complètement; c'est celle de la Chokma, de la sagesse, ou siége des idées, des types que Dieu porte en lui-même et d'après lesquels il a créé les êtres finis et ordonné leur destinée. Cette sagesse n'est pas un

(1) 1 Rois. 15, 19. Cfr. Num. 23, 19.
(2) Is 10, 17.
(3) Ps. 102, 9. Ps. 77, 38. Is. 10, 25.
(4) Ps. 27, 5.
(5) Is. 34, 1; 66, 15. sq Dan. 7, 22, sq.

simple attribut de Dieu ; c'est le plan du monde, dans lequel Dieu regarde comme dans un miroir. Quand Dieu, est-il dit dans le livre de Job, eut prescrit des règles à la pluie, et montré à la foudre la carrière à parcourir, il contempla la sagesse et dit à l'homme qu'il y aurait part, en craignant le Seigneur, et en s'éloignant du mal (1). Dans le livre des Proverbes, la Sagesse annonce hautement que Dieu l'a produite au commencement de ses voies et avant toute chose — qu'il l'a établie reine — qu'elle est intervenue d'une manière active dans la création, sûre d'avance de l'affection du Très-Haut (2). Dans le livre de la Sagesse, elle est un souffle de la puissance de Dieu, un écoulement pur de sa gloire, le reflet de la lumière éternelle, le miroir sans tache de l'activité, l'image de la bonté divines (3). Initiée aux secrets d'en haut, elle est assise sur le trône de la divinité, et prend part à ses conseils. Si le fils de Sirach dit qu'elle est épanchée sur l'univers, elle s'identifie ici « avec l'Esprit de Dieu, » qui remplit et embrasse le monde. Enfin, l'écrivain sacré prie Dieu de l'envoyer du haut de son trône, pour recevoir son secours, ses leçons et en faire sa compagne et son épouse (4). Ce n'est donc pas une personnalité divine, mais la personnification des idées créatrices qui forment, pour ainsi dire, un miroir où monde et humanité sont éternellement présents à Dieu.

164. — Les dieux du Paganisme paraissent sous un double point de vue chez les Hébreux. Tantôt, ils sont représentés comme sans valeur (Elilim), sans puissance, comme n'étant rien (5) ; tantôt on leur attribue

(1) Job. 28. 24. sq.
(2) Prov. 8, 22-31.
(3) Sap. 7, 25; 8, 4; 9, 4.
(4) Sap. 9, 9. 10.
(5) Exod. 20, 20.

une certaine réalité et l'on appelle Jéhova le Dieu des dieux et le Seigneur des seigneurs (1). Il est parfois question du jugement des dieux de l'Egypte (2) : on semble voir en eux, des êtres réels, personnels, quoique tout autres que se les figurent leurs misérables adorateurs. Jéhova est un triomphateur vis-à-vis d'eux, il a brisé et détruira un jour leur puissance.

165. — Jéhova est le Seigneur des milices célestes. Les livres Saints parlent fréquemment d'anges, d'esprits entourant le trône du Très-Haut et employés par lui dans le gouvernement du monde. La Bible ne dit nulle part qu'ils ont été créés ; mais la tradition le suppose. Ils ont été comblés des faveurs célestes, mais leur sagesse et leurs perfections ont des bornes (3). Ils sont divisés en plusieurs hiérarchies; mais ceux même qui appartiennent à un ordre supérieur, loin d'agir pour eux-mêmes, ne font qu'exécuter les ordres du Seigneur. Debout devant Dieu, ils sont appelés anges de sa face (4), doivent protéger les adorateurs de Jéhova : « l'ange entoure et sauve ceux qui craignent le Seigneur (5). » Le livre de Job parle d'un ange, choisi entre mille, veillant sur les malades, écoutant les gémissements, les cris de leur repentir, et les interprétant, c'est-à-dire, les portant devant Dieu, en qualité d'intercesseur (6). « Vers lequel des saints (anges) vous tournerez-vous ? » demande Eliphaz à Job (7).

166. — Sept anges, élevés au-dessus des autres, entourent de très-près le trône de Dieu et portent de-

(1) Deut. 10, 17. Ps. 135, 2. 3. Ps. 134, 5. Ps. 96, 9.
(2) Exod. 12, 12.
(3) Job. 4, 18.
(4) Is. 63, 9.
(5) Ps. 33, 8.
(6) Job. 33, 23.
(7) Ib. 5, 1.

vant lui les prières des justes (1). Isaïe vit le Seigneur entouré de séraphins, qui célébraient le Dieu trois fois saint (2). Les Chérubins gardent le paradis après l'expulsion des premiers parents (3), et surmontent l'arche d'alliance, placée dans le Saint des saints, qui avait un rapport symbolique avec l'Eden. Les anges sont souvent appelés « fils de Dieu » et hommes. On ne peut leur rendre des hommages dus à Dieu seul; eux-mêmes refusent de se laisser adorer (4). Chaque peuple a un ange qui intercède pour lui auprès de Dieu (5). Michel est l'ange tutélaire du peuple Juif.

167. — L'Ancien Testament ne parle pas expressément de la chute des anges, et ne dit nulle part comment Satan est devenu tel qu'il nous apparaît dans ses premiers rapports avec l'humanité. Ce sont là encore de ces faits si nombreux de l'Ancien Testament que la tradition orale nous fait seule connaître. Le serpent qui a entraîné le premier couple dans la désobéissance, est, non-seulement animal, mais aussi être intelligent: tous les procédés du serpent sont symboliques, et à travers ce voile perce l'astuce et la cruauté d'un esprit séducteur: la lutte que la postérité de la femme, c'est-à-dire, l'humanité devra soutenir contre la progéniture du serpent, est une lutte de principes intelligents et spirituels. Cependant, le livre de la Sagesse dit expressément que c'est par l'envie de Satan que la mort est entrée dans le monde (6).

168. — L'Ecriture garde longtemps le silence sur cet ange déchu, et c'est seulement dans les Paralipo-

(1) Tob. 12, 15.
(2) Is. 6, 2.
(3) Gen. 3, 24.
(4) Judic. 13, 16.
(5) Dan. 10, 13.
(6) Sap. 2, 24.

mènes qu'on le voit reparaître et entraîner David au crime (1). Dans le livre de Job, il ose, quoique coupable et artisan du malheur qui fond sur le juste, se présenter devant le trône de Dieu et se mêler aux esprits restés fidèles (2), il y est représenté comme un instrument passif des divines vengeances. En général, et aussi chez Zacharie, il est l'adversaire, l'accusateur, le persécuteur des hommes et particulièrement des justes (3) et cherche à rendre inutile ce que fait le Grand-Prêtre pour réconcilier les pécheurs avec Dieu. — Cependant, nulle part la littérature hébraïque ne confond Satan avec une divinité adorée dans les contrées voisines; nulle part il n'est dit que les hommages adressés à Baal ou à Moloch s'adressent en définitive à Satan, tandis qu'il est dit plus d'une fois que les autres esprits déchus, les démons sont au fond identiques avec les divinités païennes. Ainsi, les Septante traduisent-ils par « Démons, » les « Ellilim (4) et les Schedim, auxquels les prévaricateurs immolaient leurs enfants (5), et « Gad » auquel ils dressaient un banquet (6). — Josèphe entendait par démons les âmes d'hommes pervers, qui viennent après leur mort, tourmenter les vivants (7); mais cette opinion, à peu près inconnue parmi les Juifs, paraît avoir été empruntée au Paganisme (8).

(1) 1 Paralip. 21, 1.
(2) Job. 1, 6; 2, 1,
(3) Zach. 3, 1, 2.
(4) Ps. 95, 5.
(5) 105, 37, Deut. 32, 17.
(6) Is. 65, 11.
(7) B. Jud. 7, 6, 3.
(8) Ib. 7, 6, 3.

3. — CRÉATION — L'HOMME — SA CHUTE — CE QUE DIEU EXIGE DE L'HOMME DÉCHU — REPENTIR — MORT — MONDE SOUTERRAIN.

169. — Dieu a, selon la Genèse, commencé son œuvre créatrice, en produisant une substance embrassant le ciel et la terre, une matière première, chaotique, liquide et couverte de ténèbres, et c'est de cette masse informe, et où étaientconfondus les germes de tous les corps, qu'il tira successivement le ciel, la terre, le système planétaire, la mer et la terre ferme. Le Créateur acheva son œuvre en faisant servir les créatures d'un ordre inférieur, de base et comme de jalon à une catégorie d'êtres plus parfaits.

170. — Toutes les créatures, l'homme excepté, ont été appelées à l'existence par la parole toute-puissante de Dieu; l'homme dont la création termina l'œuvre des six jours, et qui fut déclaré roi de la nature, fut formé par Dieu lui-même. Cette créature, en vue de laquelle Dieu a fait agir sa toute-puissance, pour laquelle l'univers a été produit, cette créature privilégiée est formée du limon de la terre, animé par le souffle de Celui qui est la vie essentielle. Si, par son corps, il appartient à la terre, le souffle divin a dans ce corps terrestre imprimé le sceau d'une auguste ressemblance. L'homme fut créé avant la femme; Dieu tira celle-ci de la substance de l'homme, chez qui il avait éveillé le sentiment de la solitude. Ce premier couple représentait l'humanité tout entière.—L'homme, dans sa personnalité libre et dans l'empire qu'il exerce sur la création, est l'image du Très-Haut. Celui-ci fut son premier maître; la parole humaine est l'écho de cet enseignement

primordial : Dieu avait parlé à sa créature, quand elle commença à exprimer ses pensées par la parole (1).

171. — L'homme succomba dans la première épreuve à laquelle Dieu avait soumis sa fidélité et la désobéissance l'asservit à la mort. Le péché le fit chasser du jardin d'Eden qu'il devait habiter et cultiver — et altéra profondément ou plutôt changea totalement ses rapports avec Dieu et avec la nature. L'homme fut condamné à féconder de ses sueurs la terre à laquelle la femme donnerait des habitants, au prix de grandes douleurs.

172. — Le péché exerce maintenant un empire absolu sur la terre ; il se fixe dans la nature de l'homme, dès le moment de sa naissance : « ses inclinations le portent au mal dès l'enfance (2). » Les plus grands personnages, les héros, les amis de Dieu, ont à lutter contre cette corruption innée et succombent quelquefois dans la lutte (3). Mais tout péché est un acte de la volonté libre et l'homme en porte la responsabilité, parce qu'il peut toujours ne pas le commettre. Le péché se transmet par la génération ; le fils tient de son père ce triste héritage. — Voilà ce qui ressort du vœu que forme Job, de voir sortir une postérité sainte d'une source souillée — vœu qu'il regarde avec douleur comme irréalisable (4).

173. — Les faits prouvent que, même en dehors de cette corruption originelle, les vices passent souvent du père au fils, et c'est sur cela qu'est fondée la menace faite par le Seigneur de châtier les crimes des aïeux dans leur postérité (5). Il y a des péchés qui souillent

(1) Gen. 2, 7-25.
(2) Gen. 8, 21.
(3) Ps. 13, 1-3. Ps. 142, 2. 3 Rois. 8, 46.
(4) Job. 11, 4.
(5) Exod. 20, 6.

plusieurs générations. Mais la Loi déclare aussi que personne ne mourra que pour ses propres péchés (1).

174. — Mais qu'est-ce que Dieu, selon la doctrine des Hébreux, exige de l'homme déchu? — Il en exige avant tout, qu'il soit saint, comme son créateur — qu'il l'aime de tout son cœur et de toutes ses forces (2), qu'il « s'éloigne du mal, pratique le bien et marche devant Dieu dans l'humilité (3). » Dieu préfère l'amour aux sacrifices, la reconnaissance à l'holocauste (4). Louer Dieu, augmenter sa gloire dans toute la terre, est le plus sacré des devoirs (5). Ces grandes obligations et la sévérité de la Loi eussent accablé l'Israélite, qui sentait toute sa faiblesse morale, si la doctrine de la grâce divine n'avait soutenu son courage. C'est là l'idée fondamentale du système religieux des Hébreux, et qui mettait un abîme entre lui et les cultes du Paganisme. Les Israélites ont senti que leur religion leur donnait d'inappréciables avantages — qu'ils avaient un Dieu bon, miséricordieux et indulgent pour leurs fautes et leurs faiblesses. « Seigneur, demande le Prophète, où est le Dieu qui, comme vous, pardonne les péchés ? » La colère de Dieu ne dure pas toujours: « il aime à pardonner; il aura pitié de nous, foulera à ses pieds toutes nos iniquités et jettera nos crimes dans les profondeurs de la mer (6). » Le Seigneur ne sera pas toujours courroucé; car alors, devraient périr toutes les âmes qu'il a créées (7).

(1) Deut. 24, 16.
(2) Deut. 6. 5.
(3) Mich. 6, 8.
(4) Osée. 6, 6.
(5) Ps. 8.
(6) Mich. 7, 18, 19.
(7) Is. 57, 15, 16.

175. — Le pardon ne s'accorde cependant qu'au repentir, à la pénitence, à l'humble aveu de la faute. « Jéhova est près de celui qui a le cœur contrit et il vient aux secours de l'âme qui s'abaisse (1); » il habite dans le cœur humilié par le repentir, y répand le salut, la consolation, et une vie nouvelle (2). L'aveu de la faute est si nécessaire que sans cela on n'est aux yeux de Dieu qu'un perfide menteur (3). Ensuite, il faut aussi pour obtenir le pardon un changement intérieur, un amendement sincère : Dieu veut la conversion, la vie et non la mort du pécheur (4). Les œuvres de la charité sont indispensables ; l'homme pénétré de repentir, rompra son pain à l'indigent, habillera le pauvre, ne se retirera pas à la vue des souffrances de son frère ; et alors son bonheur s'accroîtra (5) ; la miséricorde à l'égard du pauvre, l'amour et la fidélité réparent les fautes (6).

176. — Celui qui s'imaginait follement pouvoir effacer son crime par des actes extérieurs, en jeûnant, en déchirant ses vêtements, en se couvrant la tête de cendre, en immolant des victimes, voyait les Prophètes s'élever contre lui. Le Psaume 50, ce modèle de la véritable pénitence, représente la contrition du cœur, et non l'immolation des victimes, comme le sacrifice que Dieu demande du pécheur ; le prophète y supplie le Seigneur de lui donner un cœur pur, un nouvel esprit (7). Il faut aussi restituer le bien mal acquis et

(1) Ps. 33, 19.
(2) Is. 57, 18.
(3) Ps. 31. Ps. 50. Dan. 9.
(4) Ezéch. 33, 11.
(5) Is. 58, 7, 8.
(6) Dan. 4, 24. Tob. 4, 7.
(7) Ps. 50, 19.

réparer le dommage causé (1). Les actes extérieurs de la pénitence, déclarés inutiles, quand ils ne sont pas unis au repentir et à la volonté de se corriger, avaient une grande efficacité, quand ils étaient inspirés par l'humilité. David (2) Achab (3) l'ont éprouvé, ainsi que les Juifs, revenus de la captivité, qui se couvrirent la tête de cendre, déchirèrent leurs vêtements, se jetèrent dans la poussière et firent un aveu public de leurs fautes (4).

177. — Les sacrifices surtout pouvaient produire une confiance présomptueuse, qui, en négligeant le soin du cœur, ne s'appuyerait que sur un culte purement externe et mécanique; le peuple au cœur si dur, était naturellement porté à croire qu'il suffisait de quelques victimes pour effacer les fautes ou réparer l'omission des devoirs moraux. Aussi les Prophètes s'élèvent-ils énergiquement contre le système des sacrifices, tel qu'il n'était que trop souvent pratiqué — c'est l'obéissance et non les victimes, que Dieu exigea des ancêtres. — Il est rassasié des sacrifices et dégoûté du sang des taureaux, des agneaux et des boucs (5). — Il déteste les victimes des impies et se plaît à exaucer les prières des justes (6). Le sacrifice qu'il aime, c'est celui d'un cœur contrit et humilié (7): l'holocauste, offert sans ces dispositions ne saurait lui plaire (8).

178. — Les idées des Hébreux sur le *Scheol*, séjour commun des justes et des impies après la mort, ne dif-

(1) Ezéch. 33, 15.
(2) 2 Rois 12, 13.
(3) 3 Rois 21, 27.
(4) 2 Esdr. 9, 2, 3.
(5) Jer. 7, 22, 23. Is. 1, 11-13; 66, 3.
(6) Prov. 15, 8.
(7) Ps. 50, 19.
(8) Os. 6, 6. Ann. 5, 22.

féraient guères des théories païennes du Hades. Le Scheol, situé au centre de la terre est un lieu calme, sombre ; les âmes s'y reposent, il est vrai, des épreuves de la vie terrestre, mais y mènent, comme « des ombres, » une existence triste, sans activité, sans énergie (1) : on n'y chante plus les louanges du Seigneur, dont on oublie les bienfaits (2). Job surtout a peint avec des couleurs saisissantes, la triste existence qu'on traîne dans le royaume des ombres, où le défunt oublie ses proches qui le délaissent et pousse des plaintes égoïstes sur la situation où il se trouve et les douleurs qu'il souffre (3). Mais après ces images sombres et presque désespérantes, Job voit s'ouvrir la consolante perspective d'une autre vie. Je sais, dit-il, que mon Rédempteur (Goël, vengeur du sang) est vivant ; au dernier des jours, il s'élèvera sur la poussière (de mon tombeau), c'est-à-dire, si je succombe à mes souffrances — si je meurs dans la misère et dans l'abandon, mon vengeur s'élèvera en triomphateur sur ma tombe. Après le trépas et « séparé de ma chair, je contemplerai Dieu. » « Moi et non un étranger, moi je le verrai de mes yeux, » c'est-à-dire, ce ne seront pas seulement mes semblables qui verront la justice que Dieu me rendra ; moi-même vivant après le trépas, je jouirai de cette félicité (4). A côté de la foi de Job, brille l'inébranlable confiance du Psalmiste qui, sur la terre et dans le ciel, trouve en Dieu le bien suprême — « mon cœur peut défaillir et ma chair succomber ; mais Dieu est mon espoir et mon héritage pour l'éternité » — au sein des

(1) Ps. 87, 11.
(2) Ps. 6, 6.
(3) Job. 14, 22.
(4) Job 19, 23-27.

ténèbres de la vallée de la mort, je ne crains pas encore; car vous êtes à mes côtés (1). »

179. — Daniël annonce clairement la résurrection des morts, tant justes qu'impies: « Plusieurs qui dorment dans la poussière, se réveilleront, les uns pour la vie sans fin, les autres pour la honte éternelle (2). » C'est depuis ce temps que le dogme de la résurrection pénétra de plus en plus dans la conscience du peuple; non sans l'opposition des Hellénistes et des Sadducéens. La mère des Machabées et ses fils moururent en professant cette consolante doctrine (3).

180. — La prière et les sacrifices pour les morts se retrouvent déjà du temps des Machabées. Après une bataille où ils avaient été vainqueurs, les Juifs trouvèrent sous les habits de quelques-uns de leurs coreligionnaires morts de l'argent offert aux idoles et Judas ordonna à Jérusalem des prières et des sacrifices, pour qu'ils fussent délivrés de leurs péchés — car, ajoute l'historien, s'il n'eût pas été certain de la résurrection, c'eût été inutile de prier pour les morts (4). Voilà encore une coutume existant alors depuis quelque temps et dont cependant la Loi écrite ne fait pas mention: on priait, on offrait des sacrifices pour les morts, dont la vie et le trépas faisaient espérer le pardon, et le Schéol était pour eux un état intermédiaire où ils étaient purifiés et soulagés par les prières et les sacrifices des vivants.

(1) Ps. 72, 25. 26. Ps. 22, 4.
(2) Dan. 12, 1-3.
(3) 2 Mach. 7, 9. 14 23.
(4) Ib. 12, 40-45.

4. — PROPHÉTIES RELATIVES AU MESSIE.

181. — Comme les sentiments religieux du peuple élu pouvaient facilement dégénérer en orgueil et arrogance, il fallait qu'il se rappelât sans cesse qu'il n'avait été choisi que pour être dans la main de Dieu un instrument de salut pour les autres nations — qu'il se trouvait dans une situation essentiellement transitoire — et n'était nullement destiné à rester toujours isolé des autres peuples de la terre. Tout Israélite devait prévoir qu'à un moment donné tomberait le mur de séparation; c'est dans le Libérateur de la nation, le grand Prophète que convergeaient donc la loi, les cérémonies; elles ne pouvaient être comprises qu'à la lumière de ce dogme fondamental. Attendez-vous un Messie? Quel est-il? — étaient des questions auxquelles étaient attachées les destinées de la nation: l'attente du Messie était comme l'arome qui préservait la vie religieuse de toute corruption. Si comme on disait, les dieux païens ressemblaient à leurs adorateurs, on pouvait dire que le Messie serait comme la masse des Israélites, à l'époque du grand événement, c'est-à-dire que dans le Messie qu'ils attendaient se refléteraient fidèlement les sentiments de leur cœur. Les livres prophétiques avaient donné quelques traits de l'auguste figure de celui que Dieu enverrait, selon l'attente des patriarches, pour le salut de son peuple; mais ses traits isolés, voilés d'une obscurité poétique, semblaient ne pas trop s'harmoniser et prêtaient à l'arbitraire des interprétations; et la présomption des Juifs charnels put facilement, en écartant ce qui leur déplaisait dans ces prédictions, façonner un Messie au gré de leurs désirs.

Voilà ce qu'il est impossible de ne pas sentir, quand on compare la situation des Juifs depuis Pompée, avec l'idée du Messie, telle qu'elle s'est successivement développée dans les livres saints.

182. — Abraham et Jacob, son petit-fils, reçurent jusqu'à cinq fois l'assurance qu'en eux seraient bénis tous les peuples du globe (1), que leur postérité initierait toutes les nations à la connaissance du vrai Dieu — enfin, que les habitants des contrées les plus reculées regarderaient comme la suprême félicité d'être comptés parmi les fils d'Abraham.

183. — La prophétie de Jacob désigna la tribu de Juda comme le principal instrument des desseins de la Providence: « Le sceptre ne sortira pas de Juda, ni l'empire de sa postérité, jusqu'à vienne *Schilo* (« la paix ou le repos, » c'est-à-dire le rejeton auguste de Juda qui apportera la bénédiction de la paix); il sera l'attente des peuples (2).

184. — Les prophètes rattachèrent leurs espérances et leurs prédictions à la maison de David, après que celui-ci eût reçu la promesse « que son règne n'aurait point de fin et son trône était affermi pour l'éternité. » Le règne de David sera éternel: Dieu est avec lui et avec sa postérité (3). David lui-même savait que le Seigneur avait fait une alliance éternelle avec lui (4). Son nom, est-il écrit, durera à jamais et il sera béni, il fleurira tant que brillera le soleil (5). Ce dominateur qui régnera dans tous les temps et qui étendra son empire jusqu'aux extrémités de la terre, conviera tous les peuples à partager la félicité de son règne: les hum-

(1) Gen. 12, 2. 3. — 18, 18-22, 16. 18-26, 4; 28, 14.
(2) Gen. 49, 10.
(3) Ps. 17, 51.
(4) 2 Rois 23, 5 ib. 7, 12 sq.
(5) Ps. 71, 17.

bles surtout, les pauvres et les misérables verront alors leur sort s'améliorer (1). Il réunira le sacerdoce et la royauté; mais ce sacerdoce, différent de celui d'Aaron, aura une durée sans fin (2). Tous les peuples lui seront soumis; les rois tiendront à honneur de le servir ; son nom vivra éternellement et tant que le soleil sera au firmament, il se perpétuera dans les générations qui se succéderont sur la terre (3).

185. — Les espérances se concentraient donc sur un rejeton de la maison de David, qui ferait fleurir son nouveau royaume et amènerait à la foi, au culte de Jéhova toutes les nations du globe : celles-ci apporteront leurs trésors à Jérusalem aux pieds de Jéhova. Déjà Bethléem est indiqué comme le berceau du libérateur futur (4). Zemach, le rejeton divin, est maintenant désigné comme Celui qu'on attend : c'est un vainqueur que rien n'arrête — il étouffe toute résistance; son sceptre brise tous ses ennemis, qui sont aussi les ennemis du Très-Haut. Cependant, au moment même où il est dit pour la première fois, que le Messie, « étendra son empire d'une extrémité de la terre à l'autre » il semble qu'il restreindra son activité dans une sphère toute spirituelle et n'aura que des paroles de paix et de bénédiction (5). Dès lors, se multiplient les tableaux qui flattèrent l'amour-propre, les inclinations des fils d'Abraham et leur firent croire que le règne du Messie serait une monarchie universelle Juive, et qu'avec leur roi ils jouiraient d'une gloire impérissable. Mais en regard de ces brillantes espérances, et pour y faire con-

(1) Ps. 21 ; 71, 4-14.
(2) Ps. 109.
(3) Ps. 71, 17.
(4) Mich. 5, 1.
(5) Zach. 9, 9. 10.

trepoids, se place l'image d'un Messie souffrant et couvert d'ignominie.

186. — Les Psaumes nous présentent un juste, frappé de calamités que ne souffrit jamais un mortel; honni par ses ennemis, comme un homme perdu, repoussé par son peuple et torturé dans chacun de ses membres (1). Il regarde son corps brisé par les tourments, compte ses os mis à nu et voit ses ennemis se repaître les yeux de son supplice, se partager ses vêtements et jeter le sort sur sa tunique. Ces souffrances inouïes de l'Homme par excellence, conduiront à la connaissance du vrai Dieu toutes les générations des païens (2).

187. — Isaïe achève le portrait de l'homme des douleurs, ébauché par le prophète-Roi. Le serviteur de Dieu, Emmanuël, le rejeton (Zemach) est appelé dès le ventre de sa mère (3) par Dieu, qui lui communiqua son esprit (4), et lui plaça ses paroles sur les lèvres (5). Il ouvrira les yeux aux aveugles, annoncera la bonne nouvelle à ceux qui souffrent et la délivrance à ceux qui gémissent dans la captivité (6). Il sera le Rédempteur des fils de Jacob, qui quittent le péché, une lumière pour toutes les nations (7), pour que le salut de Jéhova pénètre jusqu'aux extrémités de la terre (8). Ce serviteur de Dieu sera le signe vivant de l'alliance du Très-Haut avec son peuple, le médiateur entre Dieu et ceux qu'il a choisis (9): de lui sortira la nou-

(1) Ps. 21.
(2) Ps 21, 28. 29.
(3) Is. 49, 1.
(4) Ib. 42, 1.
(5) Ib. 51, 16.
(6) 61, 1-3.
(7) 59, 20; 42, 1. 4. 6.
(8) 49, 6. — (9) 42, 6; 49, 8.

velle loi de la nouvelle alliance. Et immédiatement après, le Prophète décrit les souffrances de ce serviteur, dont l'abandon, l'ignominie, les malheurs excitent la pitié des hommes: on regarde comme un coupable justement frappé, l'innocent qui a voulu se charger de nos iniquités, de nos douleurs, qui porte nos infirmités, qui a été blessé à cause de nos méfaits et dont les blessures ont été notre guérison. Semblable à l'agneau qu'on mène à la boucherie, il souffre et meurt en silence pour nos péchés (1): ses douleurs et sa mort sont un sacrifice d'expiation (2). Il en recevra la récompense, sera glorifié, conduira par sa sagesse un grand nombre à la justice et sera établi par le Seigneur maître des nations (3). Le serviteur de Jéhova est donc roi: les princes lui rendent leurs hommages: il va par les souffrances à la gloire, à la vie par le trépas: il triomphe en succombant et achève son œuvre, au moment qu'il semble être rayé du nombre des vivants.

188.—Daniel représente le Messie comme l'envoyé de Dieu, le Roi descendu du ciel pour se mettre à la tête d'un empire fondé sur la terre et devant embrasser tous les peuples et tous les siècles. Les empires assyrio-babylonien, perse, grec, romain se succèdent et passent, et sur leurs ruines s'élève, vaste et indestructible, l'empire du Fils de l'homme, élevé dans le ciel sur le trône de la Divinité; cet empire ne sera donné à aucun autre peuple (4).

189. — Le prophète Zacharie fixe le regard et les espérances du peuple sur le rejeton de David, le Zemach, qui réunissant pacifiquement la dignité sacer-

(1) Is. 53, 7. 8.
(2) Ib. 53, 13.
(3) Ib. 55, 4.
(4) Dan. 2, 44-45.

dotale à la royauté, construit le temple du Seigneur avec ceux qui viennent de loin dans ce but (1). Sa parole pénètre dans le monde païen et sa domination s'étend sur toutes les parties du globe. Puis il se montre sous l'image d'un bon pasteur; il veille sur le peuple tyrannisé par l'égoïsme de pasteurs mercenaires; mais, méconnu par son troupeau ingrat et livré à ses ennemis pour trente deniers d'argent, il brise sa houlette, renonce à sa charge et abandonne le peuple aux discordes intestines qui l'énervent (2). — Enfin, le Pasteur méconnu prouve qu'il est le Seigneur lui-même; il épanche l'esprit de la grâce et de la prière et alors les Juifs pénétrés de repentir, jetteront des regards suppliants sur celui qu'ils ont transpercé. Le prophète voit après la mort du Pasteur, le troupeau dispersé: il n'en reste qu'un tiers et ceux-ci, purifiés par le feu de la tribulation, forment un peuple que le Seigneur chérit et qui réciproquement, se réjouit d'avoir Jéhova pour Dieu (3).

190. — Malachie, le dernier des prophètes, voit dans l'avenir un sacerdoce pur: ces enfants de Lévi, purifiés désormais appartiendront au Seigneur et offriront au Seigneur un sacrifice, du couchant à l'aurore et même au sein des peuples païens, amenés au culte du vrai Dieu (4). Cette prophétie complétait et confirmait celle d'Isaïe qui avait déjà annoncé que Dieu choisirait parmi les Gentils des prêtres et des lévites qui, au lieu du culte légal, lui offriraient un sacrifice pur et nouveau (5). Malachie achève ensuite l'image du Messie,

(1) Zach, 6, 13-15.
(2) Ib. 11.
(3) Ib. 13, 8-9.
(4) Mal. 3, 3; 1, 11.
(5) Is. 66, 20.

ébauchée par les prophètes: il annonce « l'Ange, » le Messager que Dieu devait envoyer pour préparer les voies du Seigneur, et cet ange, il le désigne comme un nouvel Elie, le prédicateur et le modèle de la pénitence et convertissant la jeunesse comme la vieillesse.

191. — Il y avait longtemps que Jérémie avait prononcé une parole mémorable et qui seule aurait dû ouvrir les yeux aux Juifs des derniers temps et réfréner leur zèle aveugle pour la loi: un temps viendra, avait-il dit, où l'on ne songera plus à l'arche du Seigneur; on n'en sentira plus l'absence; on ne sera pas tenté d'en construire une autre, ce sera lorsque les Gentils s'assembleront autour du trône du Seigneur, au sein de la Jérusalem nouvelle (1). C'était annoncer en effet que le culte typique légal allait être totalement transformé. A cela se rattachait aussi l'alliance nouvelle que Dieu ferait avec Israël, en écrivant sa loi dans leur cœur (2). Ezéchiël avait solennellement promis que, pour pouvoir pardonner les péchés Dieu donnerait à son peuple un cœur et un esprit nouveaux et remplacerait par un cœur de chair le cœur de pierre (3). Les Israélites avaient donc un miroir prophétique, qui ne leur montrait pas seulement l'image du Messie, mais leur rappelait aussi la dureté de leur cœur et l'orgueil qui en était la racine, péché national, vice invétéré qui finit par causer leur ruine, après les avoir suivis dans leur dispersion, et qui les rendit si souvent le fléau des autres peuples, sur lesquels ils avaient mission de répandre la bénédiction du Ciel.

(1) Jer. 3, 6.
(2) Ib. 31, 33. 34.
(3) Ezech. 11, 19; 39, 26; 36, 26.

3. — LES JUIFS D'ALEXANDRIE. — PHILON.

192. — Le contact où la domination syrienne mit les Juifs de la Palestine avec les mœurs et les idées grecques, avait produit un fruit fatal, le Sadducéisme, et on s'y mettait en garde contre une littérature et des théories auxquelles se rattachaient des souvenirs aussi amers. Il n'en était pas de même en Egypte: les Juifs s'y virent emportés par le mouvement intellectuel et religieux d'Alexandrie, et firent le premier essai d'une théologie mosaïque, en partie dans un but apolégétique, et en partie parce qu'ils étaient fortement épris de la philosophie grecque. Si la forme de la pensée grecque se fondit avec le fond des croyances juives, celles-ci devaient cependant et pour la forme et pour le fond même, ressentir inévitablement l'influence de la philosophie hellénique.

193. — La situation des Juifs en Egypte était relativement prospère et florissante. Ils formaient le septième de la population du pays, habitaient à Alexandrie des quartiers séparés et avaient même un centre religieux, un temple, grâce aux soins d'Onias, fils d'Onias III, grand-prêtre de Jérusalem, qui avait été déposé et puis assassiné. Cet Onias, voyant le temple de Jérusalem souillé par les abominations du paganisme, avait sollicité et obtenu de Ptolémée Philométor, protecteur des Juifs, l'autorisation d'approprier au culte de Jéhova un temple païen, tombé en ruines, tout près de Léontopolis, dans le cercle d'Héliopolis. (152 ans av. J.-C.) Son intention n'était certainement pas d'opposer un sanctuaire rival au temple national ou d'accaparer les offrandes et les pèlerins qui allaient à Jérusa-

lem ; il voulait seulement préparer un sanctuaire, pour le temps, où les fidèles se verraient interdire l'accès du vrai temple par les mains ennemies qui le souillaient. Si cette entreprise ne se conciliait pas trop bien avec les prescriptions de la loi, on allégua pour la justifier, que selon la prédiction d'Isaïe, Dieu bénirait l'Egypte et y serait honoré par des victimes et des oblations. Ce temple fut richement doté et un clergé indépendant y fit, jusqu'au temps de Vespasien, tous les exercices d'un culte régulier; les Juifs de la Palestine qui ne le voyaient pas de bon œil, le toléraient et ne se séparèrent pas de la communion de leurs frères d'Egypte.

194. — Dans la première moitié du 2e siècle av. J.-C. vivait à Alexandrie, le Péripatéticien Aristobule, issu d'une famille sacerdotale et précepteur du roi Ptomélée Philométor. Il donna en grec un excellent livre; il voulut prouver que les plus grands poètes et philosophes de la Grèce avaient connu les doctrines de Moïse et confirmait les vérités des livres saints par les sentences presqu'identiques des Gentils. Platon surtout avait, selon lui, puisé largement à une ancienne version grecque du Pentateuque. Déjà avant Aristobule, il s'était, paraît-il, trouvé des Juifs hellénistes, qui avaient dans un but identique, forgé bien des citations; le grand nombre de vers qu'il cite comme étant d'Homère, d'Hésiode, d'Orphée, ne lui appartiennentpas; ils existaient avant son temps; car depuis Onomacrite on avait plus d'une fois inventé des fragments orphiques, pour mettre en circulation de nouvelles idées religieuses. C'est dans le même but que fut forgé plus tard l'oracle sibyllin qui exaltait le peuple juif et ses croyances, et condamnait le paganisme hellénique. Aristobule expliquait le Mosaïsme de ces fragments de poètes grecs, en disant qu'Orphée avait rencontré Moïse en Egypte — que Moïse est le même

que le Musée de la fable — que Pythagore lui-même a été instruit par les disciples ou les successeurs de Jérémie. Au reste, ce que nous savons de la théologie d'Aristobule, ne nous autorise nullement à le représenter comme le précurseur de Philon : on peut dire tout au plus qu'il a fait usage des théories grecques... Sans s'attacher à un système particulier, il voua ses soins à écarter les anthropomorphismes de la Bible et à faire prévaloir des idées plus nobles et mieux en harmonie avec la nature spirituelle de la Divinité.

195. — Philon d'Alexandrie avait atteint un âge avancé, quand il se mit, en l'an 40, à la tête de la députation juive, envoyée à Caligula, et naquit probablement vers l'an 25 av. J.-C. d'une famille très-distinguée; c'était, abstraction faite du groupe des apôtres, la plus grande intelligence parmi les Juifs d'alors : il avait cultivé son talent par de vastes études, possédait à fond la littérature grecque et avait conservé une foi inébranlable et une grande piété. Ses écrits respirent un ardent enthousiasme; mais l'expression ne suit pas toujours l'essor de ses pensées et laisse souvent à désirer sous le rapport de la clarté.

196. — Philon, convaincu de la céleste origine de la Religion mosaïque, subissant, d'un autre côté, l'influence de spéculations grecques, suivant en particulier les théories platoniques et stoïciennes dans les grandes questions philosophiques, croyait sincèrement que toutes les théories où il reconnaissait de la vérité, étaient contenues dans la religion des Hébreux, quoique souvent d'une manière cachée. Souvent il suit les croyances juives, quand il croit s'attacher à la philosophie grecque. Moïse est, à ses yeux, le plus grand des penseurs : toute philosophie vient de lui et se confond avec la religion traditionnelle ; quand elles ne s'accordent pas parfaitement, la première n'est que l'humble

servante de la sagesse, c'est-à-dire de la connaissance sublime de Dieu, qui ne s'acquiert que par l'ascétisme et la contemplation (1).

197. — Pour construire son système biblico-spéculatif, Philon eut recours (et c'était pour lui une nécessité) à l'interprétation allégorique du Pentateuque ; il le fit, avec d'autant plus de liberté que cette théorie lui avait été léguée par les anciens Alexandrins, dans un état de développement très-complet, et que les Grecs l'appliquaient largement à leurs mythes. Il ne doutait pas, paraît-il, que cette exégèse ne découvrît le vrai sens du législateur. Dans les livres saints, tout est inspiré ; d'inépuisables trésors sont cachés sous les voiles de la lettre : il importe donc très-peu de connaître le sens littéral, qui souvent est faux et trompeur ; mais il faut de toute nécessité rechercher la vérité religieuse cachée sous l'écorce de l'histoire ou du type. A chaque iota de la loi sont attachées, disaient les Rabbins, des montagnes d'enseignements. Philon donne ses interprétations comme autant de mystères, non pour le vulgaire, mais pour les initiés, dignes de connaître ces hautes vérités (2). Il va si loin que dans la biographie des anciens Patriarches, il représente chacun d'eux comme le type d'une affection de l'âme, d'un sentiment, auquel il ramène tous les détails de la vie qu'il écrit. Avec l'idée qu'il se formait de Dieu, il ne pouvait admettre le contact immédiat de Dieu avec le monde, et il dut, par conséquent, écarter par l'allégorie, tous les passages, tous les récits de ce genre. S'il ne vit pas qu'il ouvrait ainsi un vaste champ à l'arbitraire, il faut l'attribuer à l'état théoleptique où il se trouvait fréquemment et où les inspirations célestes lui

(1) De congr. quær. erud. grat. ed. Paris. 1640. p. 435.
(2) De cherub. p. 115.

étaient largement dispensées : « Rien de plus parfait, de plus excellent, dit-il, que ce que Dieu répand lui-même dans l'âme : je ne crains pas d'avouer que c'est là un état dans lequel je me suis trouvé plus souvent que je ne saurais dire (1). »

198. — Il vivait dans une tout autre atmosphère que les Juifs de la Palestine et lisait les livres saints, avec d'autres yeux que ses contemporains. Le Juif d'Alexandrie, grandi sous l'influence de la langue, des idées, de la littérature de la Grèce, portait dans l'interprétation de l'Ecriture les théories qu'il avait puisées dans la vie religieuse d'alors et dans les opinions qui avaient cours à cette époque : de plus, il croyait, avec ses coreligionnaires de la Palestine, que le plus auguste privilége de l'Ecriture consiste dans les nombreuses interprétations dont elle est susceptible. Son exégèse n'eut pas à lutter contre d'autres explications également bien ou également mal appuyées ; car dans son extase, il conservait les idées qui l'occupaient quand il se trouvait dans l'état normal, avec cette différence cependant qu'alors elles étaient plus vives, plus directes, indépendantes de tout *discursus*. C'était là, à ses yeux, la garantie de la justesse de ses vues.

199. — Philon refuse d'admettre des mythes dans l'histoire de la Bible, comme ne se rapportant qu'aux divinités du paganisme et à leur généalogie (2). Il y a cependant, dit-il, des récits dans le Pentateuque, plus incroyables que des mythes quelconques ; mais ce sont, non des mythes, mais des allégories, des réalités que l'écrivain inspiré a cachées sous un voile historique ou mythique (3).

200. — Le peuple d'Israël, « les hommes dans le

(1) De migr. Abr. 7. et de Cherub. 9.
(2) De monarch. 1, 814, 818.
(3) De Mose 3, 691.

vrai sens du mot, choisi de Dieu au sein de l'humanité» a reçu une mission particulière et devait servir de prêtre et de prophète aux autres nations et leur communiquer la connaissance du vrai Dieu. Le Seigneur n'abandonne pas son peuple, qui dans son isolement paraît faible comme un orphelin et ne peut compter sur l'assistance des nations voisines dont le sensualisme abhorre l'austérité de la loi mosaïque. Un jour viendra, (et ce sera le jour de l'avénement du Messie) où Dieu consolera son peuple et récompensera sa constance, en rassemblant dans la patrie ceux que l'adversité avait dispersés. Philon professe pour Moïse une vénération sans bornes et l'exalte comme « grand et parfait sous tous les rapports, le plus saint des hommes. » La loi trace à ses yeux, le type le plus parfait de la monarchie divine.

201. — L'admiration et la prédilection de Philon pour son peuple et ses croyances ne l'ont point empéché de reconnaître ce qu'il y a de bon chez les Grecs. Il exalte Platon le grand, Platon le saint, et parle d'une sainte association d'hommes tout divins, comme Parménide, Empédocle, Zénon, Cléanthe. La Grèce est à ses yeux le berceau des sciences et de toute civilisation. Il reste cependant convaincu que ce qu'elle a de plus beau a été puisé chez les Hébreux. Ainsi Héraclite est ramené à Moïse (1); Zénon est un nourrisson de la sagesse des Juifs (2); l'élement hébraïque, est mêlé aux lois de la Grèce (3). Philon va jusqu'à admettre la théorie des philosophes Grecs sur les astres: il regarde ceux-ci comme des êtres animés et leurs âmes comme des esprits purs d'un ordre supérieur: à la suite de Platon, il les appelle, quoique dans un sens impropre, des

(1) Quis rer. div. hær. p. 346.
(2) Quod omn. prob. lib. p. 598.
(3) De Mose. 2.

dieux visibles (1) ; ce sont des représentants de Dieu; mais il ne faut pas leur rendre les honneurs divins.

202. — Philon pose en principe qu'il y a une distance infinie entre Dieu et le monde; les créatures, même supposées bonnes ou parfaites, sont si peu rapprochées de Dieu qu'on doit dire: Dieu est meilleur que le bien et le beau, plus pur que l'unité, plus primitif que la monade, plus heureux que la félicité (2). Il n'a point d'attributs, et par conséquent pas de nom: nous savons qu'il est, sans savoir ce qu'il est: le nom de Jéhova, (celui qui est), est le seul qui exprime son essence (3). Loin de refuser à Dieu la personnalité, ou de faire de lui une pure abstraction, Philon établit la personnalité de Dieu, qui jouit d'une félicité complète, et agit toujours comme le feu brûle : son essence est activité (4).

203. — Il y a donc une cause agissante et une matière purement passive; celle-ci est inanimée, sans qualité, inerte, mais susceptible d'être façonnée; tant qu'elle n'a pas reçu de forme, on ne peut la désigner que comme le chaos, la mort, le vide, la nuit et même le néant (5). Philon n'admet donc pas de création véritable; il pose une matière préexistante, tout en désignant Dieu comme la cause première de l'existence. Il avait besoin d'un *substratum* matériel, pour expliquer les défauts qui affectent les êtres finis et ne pas être forcé d'en faire remonter la responsabilité jusqu'à Dieu. Il regarde cependant le mal physique, qui n'existait pas avant la chute, comme une épreuve imposée par Dieu, et le distingue, par conséquent, des défectuosités signa-

(1) De mundi opif. 6. De Confus. ling. 345.
(2) Frag. ap. Eus. Præp. ev. 7, 15, 2.
(3) Quod D. immut. 302.
(4) Leg. alleg 41.
(5) De mund. opif. 18.

lées plus haut. L'éternité du monde, dit-il, doit être rejetée, comme détruisant la Providence et l'activité de Dieu. Il prétend, à la vérité, que Dieu, considéré dans son essence, ne saurait être en contact avec le monde et la matière, mais il traite en même temps d'erreur grossière l'idée d'un Dieu sans activité (1).

204. — La théorie platonique *des idées* fut admise par Philon non-seulement comme s'adaptant parfaitement à son système, mais encore comme faisant partie des théories, qu'il trouva dans l'école juive d'Alexandrie. Il s'appuie sur les commentateurs Hébreux qui, bien longtemps avant lui, avaient signalé cette doctrine dans les Saintes Ecritures (2). « L'Etre parfaitement heureux, dit-il, ne pouvait toucher la matière en fermentation : il se servit de puissances incorporelles, des idées, pour que chaque catégorie d'êtres pût recevoir la forme qui lui convient (3). » Ce sont donc les idées qui ont façonné la matière et lui ont, pour ainsi dire, imprimé leur sceau : considérées en elles-mêmes, elles n'ont point de qualités propres, pas plus que la matière ; celle-ci en acquiert, en se combinant avec les idées (4).

205. — Celles-ci forment, dans leur ensemble, le monde intelligible, que Dieu produisit d'abord comme le type, le modèle du monde physique. La théorie du monde idéal n'est cependant pas, chez Philon, aussi développée, aussi complète que chez Platon ; il a été, dit-il, formé le premier jour de la création biblique : il n'a pas d'existence dans l'espace, et n'est que le plan de la création physique ; quand Dieu voulut produire cet univers, cette megalopolis, il fit, comme l'architecte qui forme dans son esprit le plan

(1) Legg. Alleg. 1, 41.
(2) Quis rer. div. 520.
(3) De Sacrif. 857.
(4) Ib. 858.

d'une ville et la bâtit ensuite conformément à ce modèle (1). L'auteur de ce monde idéal est le logos divin, quoiqu'en définitive, cependant, l'un et l'autre se confondent.

206. — Or, ces idées sont, non-seulement des modèles d'après lesquels Dieu forme ses œuvres, ou des empreintes qu'il leur donne, mais des causes agissantes, des forces qui concourent à l'exécution du plan de la création. Ces forces que Philon range parmi les êtres intermédiaires, sont des actions divines ou des manifestations de la divinité dans le monde et subsistent, en un certain sens, par elles-mêmes (2); ces forces tiennent le milieu entre le Logos et les idées, de telle sorte cependant, que le Logos les concentre et les résume en soi. Dieu qui, comme abstraction et en lui-même, est sans relations et sans qualités propres, c'est-à-dire en qui tout repose potentiellement, qui à cause de sa majesté infinie ne peut avoir de contact immédiat avec le monde, agit par ces forces, comme par ses ministres, ses représentants et ses messagers. Elles forment autour de Dieu un cercle lumineux, inaccessible à tout œil mortel (3): elles rayonnent comme le soleil, et leurs rayons sortis de Dieu, rentrent toujours dans cet auguste foyer: élastiques, elles s'étendent partout; ou bien, c'est par une manifestation de soi-même, par une diffusion extérieure de son être que Dieu se met en rapport avec le monde. Philon donne à ces forces le nom d'âmes immortelles et les comprend sous les anges de la Bible (4). Il les représente comme personnelles; mais peu conséquent avec lui-même, il semble parfois abandonner cette personnalité; il les met si près

(1) De opif. p. 5.
(2) De Abrah. 366. Migr. Abr. 416.
(3) De Monarch. 1, 817.
(4) Confus. ling. 324; 345.

de Dieu, il les place même si avant dans l'essence divine qu'il ne peut plus leur attribuer une personnalité distincte de celle de Dieu. Et cependant, il est forcé d'admettre des êtres intermédiaires, distincts de Dieu, parce que selon lui, le Seigneur ne saurait avoir des rapports avec le fini.

207. — Le *Logos* est pour Philon, l'intelligence divine, considérée d'un côté comme une qualité purement impersonnelle, renfermée dans l'essence divine, mais d'un autre côté et surtout comme la parole divine sortant du sein de la divinité et subsistant ensuite en elle-même et distincte de Dieu. « La parole de Dieu, dit Philon, est action (1). » Dieu exprime son essence dans le Logos; celui-ci est la manifestation complète de Dieu, le plus ancien des êtres intelligibles, le résumé de toutes les forces, de toutes les propriétés, de toutes les manifestations divines. Il est aussi le premier médiateur entre Dieu et le monde, l'image immédiate du Père, le monde des idées divines, le lien qui embrasse tout.

208. — Philon appelle le Logos, non-seulement fils de Dieu, mais un autre Dieu, en ajoutant, il est vrai, que ce n'est là qu'une catachrèse; car en qualité de Juif, il ne pouvait admettre deux dieux. Il est forcé d'établir la personnalité du Logos, dont son système a besoin; mais, placé dans l'alternative de tomber dans le polythéisme et de faire un ange du Logos, il hésite et réduit celui-ci à n'être plus qu'une qualité impersonnelle ou l'ensemble des idées divines. Nulle part, il n'a distingué entre un Logos existant au sein ou en dehors de la divinité. Et cependant, il a saisi l'idée d'un médiateur vraiment personnel entre Dieu et l'homme et l'a rattachée à celle du Logos: celui-ci est le

(1) De decal 750.

Grand-Prêtre, qui intercède pour les hommes: il donne, dit Philon, à Dieu l'assurance que le genre humain ne se séparera pas tout entier de lui, et aux hommes la certitude, qu'ils ne seront jamais délaissés par Dieu (1). Il le nomme Archange et dit qu'il n'est ni incréé comme Dieu, ni créé comme les hommes, pressentant ainsi qu'entre le Logos et le Père existe la relation, qu'on a exprimée plus tard sous le nom de génération (2).

209. — C'est donc le Logos qui met Dieu en rapport avec le monde, et, qui, pénétrant l'univers, y fait entrer l'essence divine. Il se révèle à la nature intelligente de l'homme, qu'il a formée: « Il apparaît, comme il est aux âmes incorporelles et attachées à son culte, et leur parle comme un ami parle à son ami; mais il se montre, sous la forme d'un ange, et cela sans changer sa nature, à celles qui sont encore chargées de l'enveloppe corporelle (2). » Ceci se rapporte aux Théophanies de la Bible. Par l'action qu'il exerce sur l'âme humaine, le Logos s'identifie avec la sagesse divine, *la Sophia,* et c'est à lui que Philon semble avoir rattaché ce que les derniers livres de l'Ecriture disent de la Sophia. Son Logos est au fond la Sophia, mais, avec la forme masculine et avec une tendance plus prononcée à devenir personnelle. Dans un passage unique, Philon dit que le Logos est fils de la Sagesse divine (3); s'il aime à représenter celle-ci comme la mère de l'Univers qui a Dieu pour père (4), comme ayant produit ce monde, fils unique et bien-aimé, après avoir été fécondée par le Très-Haut (5); mais il résulte, avec la der-

(1) Quis rer. div. hær. 509.
(2) De Somn. 1, 599.
(3) De profug. 466.
(4) Alleg. 2. 1096.
(5) De temul. 344.

nière évidence de son système qu'il ne faisait pas de distinction essentielle entre la Sophia et le Logos, que ces deux mots ne désignent que le même être intermédiaire divin, représenté indifféremment comme élément passif, ou comme principe fécondant, selon les exigences du contexte. Au reste, on a voulu aussi trouver une hypostase, semblable au Logos de Philon dans la « Memra » de la paraphrase Chaldaïque d'Onkelos, contemporain de Philon et dans les œuvres de Jonathan Ben-Usiel; mais il faut remarquer que chez eux, Memra désigne Dieu, homme, Ange, et qu'il n'est employé par le paraphraste que là où dans le texte hébreu on lit: « Nom, esprit, gloire de Dieu. »

210. — Le Platonisme de Philon se montre surtout dans sa théorie des âmes. Ange, démon, âme, sont trois termes qui désignent les mêmes êtres, innombrables comme les étoiles et séjournant dans l'air, la partie la plus noble de l'univers, et conséquemment habitée par les mieux organisés des êtres vivants (1). Une partie de ces âmes, éprise de la terre et de la nature corporelle, descend pour s'unir à des corps mortels. Plusieurs d'entre elles périssent en se laissant emporter dans le tourbillon des choses sensibles; d'autres puisent, au contraire, dans le désir d'une science plus relevée, la force de résister au torrent, et s'efforcent, dans tout le cours de leur existence terrestre, de mourir aux choses qui passent, pour parvenir à une vie plus auguste (2). Celles-ci retournent, après la mort, au céleste séjour, et cela avec d'autant plus de certitude que plusieurs d'entre elles, (les âmes des sages) ont entrepris les migrations terrestres dans le seul but de voir et d'apprendre (3). D'autres âmes, qui dédaignent de

(1) De somn. 1, p. 585.
(2) De gigant. 284. 285.
(3) Confus. ling. 331.

se rapprocher de ce qui est terrestre, les anges de la Bible, les héros des Grecs habitent l'Ether qui est au-dessus de la région de l'air, et veillent, sur l'ordre de Dieu, à la sûreté, au bonheur des mortels. Philon admet l'existence de mauvais anges; mais il les dépeint comme des hommes pervers; de plus, en plaçant, comme il fait, le mal uniquement dans la nature sensible, il est forcé de dire que les esprits tombent et se pervertissent en s'unissant aux corps ou au moins qu'ils doivent inévitablement se pervertir dans la suite.

211.—Il place dans cette même catégorie, les âmes des astres, et les regarde comme les plus excellentes de toutes et dominant l'univers, tandis qu'un rôle subalterne est assigné aux êtres qui se trouvent dans les régions sublunaires (1). Il est cependant difficile de dire exactement comment Philon a compris la nature des âmes ou des anges, et leurs relations avec Dieu. L'intelligence humaine est pour lui une parcelle de l'âme universelle et divine (du Logos); il ne faut cependant pas la séparer de celui-ci (2); rien ne se détache du Logos, qui ne fait que s'étendre. Tout homme a, par son intelligence, une affinité avec le Logos divin, est une parcelle, une image, un reflet de cet être bienheureux (3). Ainsi le philosophe juif distingue dans l'homme l'âme végétative et sensitive qu'il fait naître des parties aériennes de la liqueur séminale, et l'intelligence (νοῦς), impérissable, rapprochée de la Divinité et faisant de l'homme l'image du Logos divin (4). Philon n'a pas dit

(1) De monarch. 1, 812.

(2) Ἀπόσπασμα οὐ διαιρετόν. *Quod det. pot. insid.* 172.

(3) De mund. Opif. 33.

(4) De mundi opif. 31. 33. Philon dit cependant aussi que la ψυχή a part à la ressemblance divine. *Quod Deus immut.* 390, mais alors il n'emploie ce mot qu'en opposition avec le *corps*. Autrement il dit aussi Pneuma.

clairement si cette intelligence est simplement un reflet ou bien aussi une parcelle de la substance du Logos, et ici on voit, comme ailleurs encore, qu'il y avait en lui deux hommes avec des aspirations toutes différentes, le philosophe grec et le juif. Le philosophe vit dans le monde de Platon et de Zénon; mais sa conscience d'Hébreu réagit, et de là naissent des hésitations, des incertitudes, qui deviennent surtout sensibles dans les questions les plus importantes. Ainsi, il dit quelque part que l'âme de l'homme est une émanation de l'éther ou du cinquième élément, dont sont formés les cieux et les astres (1), et, à la mort, elle y rentre comme dans la maison de son père: idées empruntées, comme il l'avoue lui-même, aux anciens (aux disciples de Pythagore.)

212. — Il croit que dans l'homme primitif idéal, les sexes n'étaient pas distincts — que le premier homme a été hermaphrodite (2). Le récit biblique de la chute a, selon lui, un double sens, littéral et allégorique. Dans le premier, le péché est entré dans le monde par la femme qui entraînant son époux aux plaisirs de la chair, fit naître la volupté, source de toute iniquité. Dans l'autre, la femme représente la sensualité et le serpent la volupté. Son idée fondamentale est donc que la volupté est le siége et le principe du péché et que la femme qui la goûta est l'auteur du péché. La concupiscence dans sa double forme, l'intempérance et l'impureté, est pour Philon la source de tous les crimes, et condamnable en elle-même (3); elle se développe nécessairement dans un être corporel et spirituel à la fois, et le péché qui consiste dans l'empire que les sens exercent sur l'esprit, infecte, par consé-

(1) Quis rer. div. hær. 521.
(2) Ibid. 503. Leg. alleg. 3, 1083. De mundi opif. 30.
(3) Leg. alleg. 3, 73. Cfr. 106.

quent tous les hommes au moment de leur naissance (1). Personne ne traverse la vie sans commettre de faute, quoiqu'à la rigueur un homme divin puisse s'en préserver (2). Le mal vient donc de l'enveloppe terrestre, du corps, prison exécrable de l'âme qui soupire, comme Israël en Egypte, après la vie nouvelle que la mort lui ouvrira (3).

213. — Dans sa morale, Philon impose l'obligation de combattre, de restreindre autant que possible les passions, les besoins, les affections sensuelles, et ici, comme dans le portrait qu'il trace de l'Etre véritable, seul libre et seul maître, il s'attache aux Stoïciens (4). Il s'en sépare cependant complétement, dans ce qu'il dit de la grâce divine, de sa puissance, et du besoin que l'homme en prouve dans son impuissance morale (5). Dieu seul peut faire germer la vertu dans l'âme et ce n'est que par l'attrait puissant de la grâce divine qui prévient l'homme de plusieurs manières, que nous pouvons espérer de triompher des séductions des sens. La vertu consiste à faire tout en vue de Dieu (6) : la foi constitue la vraie sagesse. L'intelligence et la volonté de l'homme doivent chercher et reconnaître en Dieu la source de toute bonté, comme de toute vérité.

214. — Après avoir proclamé bien haut que Dieu est inaccessible à l'homme vivant sur la terre, il enseigne qu'il y a une route, un état, qui est l'extase, où notre esprit, s'élevant au-dessus de la terre, des idées et du Logos, est éclairé de la gloire de Dieu et plonge le regard dans son éternelle essence. L'homme qui se dé-

(1) De mund. opif. 37. Vit. Mos. 3. 675.
(2) De pœnit. 716.
(3) Quis rer. div. 518.
(4) Quod omn. prob. liber. 867.
(5) Leg. alleg. 1, 48. 55. 101.
(6) Ib. 112.

pouille de lui-même pour s'abandonner passivement à l'action de Dieu, se trouve dans cet état; il ressemble alors à un enfant qui ne parle pas encore, et pris d'une divine folie, guidé, animé comme les cordes d'un instrument, par le soufle d'en haut il devient fils de Dieu de fils du Logos qu'il était, devient même presque l'égal du Logos qui était jusqu'alors son guide. C'est là, dit-il, un mystère qui, incompréhensible au vulgaire, ne doit être communiqué qu'aux seuls initiés (1).

215. — Le règne du Messie, que Philon attend, a une certaine analogie avec cet état-là et sera comme une espèce d'extase pour toute la nation. Les ennemis des Juifs seront frappés d'étonnement à la vue de leurs grandes vertus, rougiront de commander à des hommes placés si haut au-dessus d'eux et rendront la liberté à ceux qui sont dispersés sur la terre d'exil. Ceux-ci accourront de toutes les contrées pour entrer dans la patrie qui les attend (2). Alors aussi, la cause des Juifs sera plaidée devant le trône de Dieu ; la bonté et la clémence de Dieu lui-même qui aime mieux pardonner que punir : la sainteté de leurs ancêtres et puis l'amendement sincère des pénitents, intercéderont pour eux. Le sol se couvrira spontanément d'abondandantes moissons, pour que le peuple des saints ne soit pas détourné de la contemplation par des préoccupations matérielles. Une nombreuse postérité, une vie longue, qui sera presque l'immortalité, seront accordées à tous. — Evidemment, ces idées de millénrisme appartiennent moins à Philon qu'aux traditions de ses coreligionnaires.

(1) Quis rer. div. hær. 490. Leg alleg. 3, 79 ; 93. De somn. 587.
(2) De execr. 937.

IV. — DERNIERS JOURS DE LA RÉPUBLIQUE ET DE L'ÉGLISE JUIVES.

216. — Quatre causes ont amené la catastrophe, qui emporta le temple, la cité sainte et l'Etat Juif: la conduite des gouverneurs romains, la haine des Gentils contre les Juifs, la corruption qui s'était glissée parmi ceux-ci et leur aveugle confiance dans de faux prophètes et des Messies imposteurs. L'insatiable cupidité, la froide et impitoyable cruauté des gouverneurs Romains poussèrent la nation au désespoir. Le trésor du temple, souvent pillé, mais rapidement rempli par les offrandes annuelles des Juifs de toutes les contrées fut violemment envahi: le moindre prétexte suffisait pour ces attentats qui portaient à son comble l'exaspération du peuple, qui y voyait un sacrilége, un forfait contre sa religion. Le Gouverneur Félix se montra plus cruel que ses prédécesseurs: Porcius Festus fut plus juste, mais Albinus qui lui succéda, ne vit dans sa charge qu'un moyen de faire de l'argent et vendit au plus offrant l'administration de la justice. Gessius Florus, digne favori de Néron, renchérit sur tous les autres et traita la malheureuse nation, comme le bourreau traite une bande de criminels. Sa malice froidement calculée attisa le feu de la rébellion et de la vengeance.

217. — Les Juifs étaient l'objet de la haine de tous leurs voisins, et n'avaient, parmi les Gentils, d'autres amis que les Prosélytes. Tacite explique l'exaspération des Romains, la haine et le mépris qu'ils avaient voués à ce peuple: « Ils regardent comme impie, dit-il, ce qui nous est sacré et tolèrent les abominations

que nous abhorrons. Quelques-unes de leurs coutumes ont le prestige de l'antiquité; les autres ne doivent leur existence qu'à leur perversité. Les hommes les plus décriés, abandonnant la religion de leurs pères, apportaient des tributs et des offrandes. La puissance des Juifs s'accrut par là, ainsi que par la fidélité et la compassion qu'ils se témoignent entr'eux. Pleins de haine pour les autres peuples, ils s'en isolent complétement, et ont introduit la circoncision pour se distinguer de tous: quoique portés à tous les excès de la volupté, ils ne s'unissent jamais à des étrangères. Ceux qui passent à eux, se conforment à leurs coutumes et apprennent avant tout à mépriser les dieux, à trahir la patrie, à renier parents, enfants, frères et sœurs (1).

218. — Le bras redoutable de Rome contenait seul les ennemis innombrables des Juifs; mais quand les chefs, comme Caligùla, manifestèrent les mêmes sentiments et se montrèrent disposés à ne point punir, la haine publique, longtemps contenue, fit une formidable explosion contre « les ennemis du genre humain. » La populace d'Alexandrie, encouragée par la conduite du gouverneur Flaccus, plaça des idoles dans les oratoires des Juifs, pilla et souilla leurs habitations et en fit expirer un grand nombre, dans les plus cruelles tortures. La mort de Caligula leur rendit quelque sécurité et ils jouirent de 25 ans de repos. Sous Néron le signal de nouvelles persécutions, fut donné, et l'on vit peu après à Césarée, à Damas, et dans d'autres villes, la population grecque et juive se livrer des combats sanglants pour des motifs les plus futiles. Les Juifs, inférieurs en nombre, avaient le dessous et étaient tués par milliers.

219. — Malgré leur attachement au squelette de la

(1) Hist. 5, 5.

Loi, ils avaient tellement dégénéré; l'immoralité avait fait parmi eux de si effrayants progrès qu'il n'y avait plus rien dans la nation qui pût faire contrepoids à la mauvaise administration des gouverneurs Romains et soutenir l'ordre social ébranlé dans ses fondements. Comme il n'y avait ni noblesse, ni bourgeoisie proprement dite, ni distinction entre les classes de la société, les Pharisiens ou, ce qui revient au même, le clergé conduisait le peuple. Ces guides-là étaient eux-mêmes divisés maintenant: les uns, convaincus que la domination des étrangers et les impôts qu'ils levaient, étaient contraires à la Loi, étaient dévoués de cœur et d'âme aux Zélateurs: les autres préféraient la paix et la sécurité et prêchaient, par conséquent, la soumission. Le Pontificat était devenu vénal et cinq familles rivales se le disputaient par tous les moyens de corruption. Le Grand-Prêtre, certain du peu de durée de sa puissance, se hâtait de l'exploiter pour lui et pour les seins. Des corps-francs, composés des zélateurs les plus ardents, semèrent partout la désolation et la mort, « en se disant armés pour la défense de la Loi et autorisés à piller et à tuer comme partisans de Rome tous ceux qui ne se rangeaient pas sous l'étendard de la rébellion. Les plus vils et les plus redoutés de tous étaient les *Sicaires*, qui, cachant le poignard sous les vêtements, frappaient leurs victimes jusque sur les places publiques, et restaient cependant presque toujours inconnus (1). Manahem et Eléazar, petits-fils de Judas de Gaulon, les organisèrent plus tard en bandes de zélateurs. Les meurtres étaient devenus si fréquents que les Docteurs de la Loi abolirent le sacrifice que devait offrir celui qui avait versé le sang innocent (2); il fut impossible

(1) Jos. bell. Jud. 2, 13, 3.
(2) Sota. 47. a. Grätz. 350.

d'immoler une victime pour chaque homme tué: profaner le temple était un crime plus grave que le meurtre (1).

220. — L'attente du libérateur promis était si générale, si vive que le peuple suivait aveuglément le premier factieux venu, qui se donnait pour un prophète, pour le précurseur du Messie ou le Messie lui-même. Ces hommes-là n'étaient cependant pas tous des imposteurs; mais pris du vertige qui troublait alors tant de têtes, ils s'imaginaient être les instruments du Ciel et étaient les premiers à croire aux prodiges que Dieu allait accomplir par eux. Tel fut Theudas, qui déjà vers l'an 45 ap. J.-C. entraîna à sa suite une foule immense jusque sur les bords du Jourdain, qui devait s'ouvrir à sa voix et lui livrer passage (2). L'an 55, sous Néron, un nouveau prophète vint de l'Egypte pour renverser la domination Romaine, et conduisit les nombreux partisans qui s'étaient joints à lui, sur la montagne des Olives, où ils verraient, disait-il, s'écrouler les murs de la ville Sainte (3). Sous l'administration de Festus, parut un prophète, — Josèphe dit un imposteur — qui attira dans le désert une foule innombrable à qui il promettait la délivrance (4). Le temple brûlait déjà, quand 6000 hommes, séduits par la même promesse suivirent un de ces faux prophètes, dans un passage couvert voisin du temple, où ils périrent tous dans les flammes.

221. — Le signal de la guerre fut donné, et le drapeau de la révolte arboré, quand Eléazar, le chef de la garde du temple, persuada aux prêtres qui y officiaient de refuser les présents de l'empereur et les victimes

(1) Joma. 23. a.
(2) Jos. Arch. 20, 5, 1.
(3) Jos. B. Jud. 2, 13, 5.
(4) Arch. 20, 8, 10.

des Gentils. La majeure partie de la population des villes de la Galilée et de la Judée, redoutant de plus grands maux, était disposée à subir la domination des Romains; mais, se trouvant sans chef, sans organisation, elle craignait d'intervenir activement dans la lutte; les zélateurs au contraire, maîtres des campagnes, attiraient à eux ceux qui n'avaient rien à perdre; leur énergie effraya les timides amis de la paix et entraîna ceux qui hésitaient encore.

222. — Après la défaite de Gallus, le Sanhédrin réussit à tenir les zélateurs en respect et à organiser la résistance. Mais bientôt après triomphèrent les « champions de Jéhova, de la loi et de la liberté, » et le règne de la terreur commença. Les hommes les plus distingués furent livrés au supplice, comme traîtres ou suspects de trahison ou favorables à la domination romaine. Les écrits des Rabbins conservent le souvenir d'une réunion de Scribes, tenue alors dans la maison d'Eléazar, chef des zélateurs. Les Schammaïtes qui y prédominaient, firent décréter, contre l'avis des Hillélites, que désormais aucun juif ne pouvait plus acheter des Gentils ni vin, ni huile, ni pain ni tout autre comestible. Il était défendu d'apprendre une langue païenne, d'ajouter foi au témoignage d'un Gentil, d'accepter de lui des présents pour le temple et de converser avec la jeunesse païenne de l'un et l'autre sexe. Eléazar avait entouré sa maison de zélateurs qui avaient ordre de laisser entrer tout le monde, et de ne laisser sortir personne. Quelques Hillélites refusèrent de ratifier ce décret, et périrent — probablement de la main des zélateurs. C'est alors aussi, dit Josèphe, que les Juifs de la Syrie refusèrent de se servir de l'huile des Païens (1). Ce jour des « dix-huit décrets, » fut

(1) Bell. Jud. 2, 21, 2; 7, 3, 1.

regardé plus tard par les Hillélites comme un jour de malheur; les décisions ne furent cependant jamais rapportées, comme « ayant été scellées de sang (1). »

223. — Les Schammaïtes donnaient la main aux zélateurs ; ceux-ci ne faisaient même que mettre en pratique les principes des premiers. S'ils observaient, selon Josèphe (2), très-rigoureusement le sabbat, ils n'avaient cependant pas les scrupules des Machabées, puisqu'ils attaquèrent un jour de sabbat les Romains. On reconnaît en cela la trace des théories des Schammaïtes qui défendant de faire l'aumône ce jour-là, même lorsqu'il s'agissait de doter un orphelin ou de faire prier pour la guérison d'un malade, permettaient, ordonnaient même de faire une attaque, de commencer ou de pousser le siége d'une ville (3). Du temps de Pompée, les choses s'étaient passées d'une tout autre manière; le général romain ne se rendit maître de la ville, que parce que les Juifs négligeaient, au sabbat, les travaux de la défense.

224. — On ne saurait refuser son admiration à la constance, au dévouement, à la bravoure, avec lesquels ce peuple entreprit et soutint une lutte inégale contre la puissance qui avait subjugué le monde. Les Juifs n'avaient ni armée disciplinée, ni provisions pour une longue guerre, ni chefs expérimentés. L'unité manqua à l'entreprise; les forces vitales s'éparpillèrent dans l'isolement et dans des tentatives irréfléchies et les plus redoutables alliés des Romains furent les partis. Ceux qui voulaient prendre part à la lutte s'étaient, après le désarmement de la Galilée, réunis à Jérusalem et les zélateurs avaient mis à la place du Grand-Prêtre nommé par Agrippa, Simon,

(1) *Jeruschalmi* chez Grätz. p. 558.
(2) B. Jud. 2, 19, 2.
(3) Les pass. chez Grätz, p. 545.

rude tailleur de pierres, désigné par le sort. Les plus modérés des citoyens, conduits par Ananus, en étaient donc venus aux mains avec les zélateurs, renforcés par les Iduméens: le sang avait coulé par torrents: des milliers de cadavres jonchaient les rues et les chefs du parti de la bourgeoisie, qui succomba, furent livrés au supplice. Quatre partis continuèrent à s'entre-déchirer avec fureur: c'étaient les zélateurs de Jérusalem, conduits par Eléazar, les zélateurs de Galilée, commandés par Jean de Giscala, les Simoniens avec les Sicaires, et enfin les Iduméens. Les Romains, occupés ailleurs, eurent l'habileté d'abandonner Jérusalem trois ans durant à ces partis, qui s'exterminant mutuellement et dévorant les provisions amassées dans la ville, faisaient, on ne peut mieux, les affaires de leurs ennemis.

225. — Quand enfin, ceux-ci, commandés par Tite, emportaient la ville pas à pas, il y eut une lutte d'extermination. Le calcul de Josèphe qui évalue à un million le nombre de ceux qui périrent par le glaive et la faim dans toute la durée du siége, n'est peut-être pas trop certain; mais il est au moins incontestable qu'une grande partie de la population de la Galilée et de la Judée que les fêtes de la Pâque avaient, pour son malheur, réunie dans la ville immédiatement avant l'ouverture du siége, fut détruite. Les zélateurs faits prisonniers furent livrés au supplice et les plus jeunes captifs réservés pour le triomphe. Les autres furent ou envoyés aux mines de l'Egypte, vendus comme esclaves, ou partagés entre les provinces de l'empire pour combattre comme gladiateurs ou contre les bêtes féroces. Le nombre de ceux qui furent vendus durant toute la guerre, est évalué à 90,000; deux mille cinq cents Juifs s'entretuèrent en un seul jour dans les jeux publics que Tite donna à Césarée. — La table d'or, le candélabre

les vases du temple, le rouleau de la loi ornèrent le triomphe que Rome décerna au vainqueur.

226. — Les zélateurs continuèrent cependant une lutte désespérée, quand Jérusalem et le temple étaient déjà en ruines. En Palestine le drame finit, deux ans après la prise de la capitale, par le suicide de la garnison de Masada; une poignée de sicaires, qui avaient pu se réfugier en Egypte, tentèrent d'y organiser une nouvelle révolte. Mais les Juifs eux-mêmes en livrèrent aux Romains six cents, qui tous endurèrent le plus cruel supplice plutôt que de reconnaître l'autorité de l'Empereur (1). C'est alors que Vespasien fit fermer le temple d'Onias à Héliopolis et cette même mesure priva les Juifs du dernier centre religieux: les présents de ce sanctuaire furent portés dans le trésor impérial. Le zélateur Jonathan annonça des prodiges et provoqua dans la Cyrénaïque une révolte qui fut bientôt étouffée dans le sang. Lui-même fut brûlé vif à Rome.

227. — Israël était désormais « sans roi, sans prince, sans sacrifice, sans autel, sans éphod et sans temple. » Le culte divin, inséparablement lié au temple, était devenu impossible. Car les Rabbins enseignaient unanimement que depuis la dédicace du temple de Salomon, le culte privé était contraire à la Loi: plus tard aussi, des Docteurs célèbres avaient enseigné qu'il fallait exterminer celui qui osait offrir un sacrifice en dehors du temple (2). Les plus timorés allaient jusqu'à condamner la coutume, existant dans quelques familles, de manger la veille de Pâque de la chair rôtie, en mémoire du banquet sacré ordonné jadis pour ce jour.

(1) Jos. B. Jud. 7, 10, 1-4.

(2) Les témoignages dans le traité de Friedmann et de Grätz: Theolog. Jahrbücher de Baur et de Zeller, 1848, p. 344.

— On résolut donc de remplacer par la prière les sacrifices devenus impossibles : la littérature talmudique appliqua à la prière les dénominations empruntées aux sacrifices. L'étude, l'interprétation des prescriptions relatives au temple et aux sacrifices, compensaient surtout l'interruption du culte, qui allait d'ailleurs être prochainement rétabli. Car peuple et Scribes s'abandonnaient à la douce confiance de voir bientôt le temple sortir miraculeusement de ses ruines. Dieu ne pouvait pas laisser toujours dans cet état l'unique sanctuaire qu'il avait sur la terre ; il n'en avait permis la destruction que pour le relever avec une rapidité prodigieuse et faire briller ainsi sa puissance et sa gloire d'un nouvel éclat ; pour justifier son peuple fidèle aux yeux du monde païen. Les Juifs attendaient, pour ainsi dire, de minute en minute la restauration du temple. Moïse et Marie n'avaient-ils pas dit, dans leur chant de triomphe, que la montagne du temple est l'héritage où Dieu a établi sa demeure, où sa main a préparé le sanctuaire (1) ; cette main ne le relèverait-elle pas ? Elle le devait, disaient les Juifs : car immédiatement après le texte sacré dit : « Le Seigneur régnera dans l'éternité et au-delà. »

228. — Ainsi, défense fut faite au prêtre de boire du vin, le jour où il aurait dû, d'après les réglements existants, officier dans le temple (2) ; car le prodige de la restauration pouvait arriver ce jour-là même et alors la loi exigeait que le prêtre fût à jeûn. Les prosélytes devaient déposer une somme, destinée à l'achat de la victime qui serait immolée dans le temple restauré. Plus tard, et après une longue et infructueuse attente, on s'habitua en quelque sorte à la situation et l'on

(1) Exod. 15, 17.
(2) Friedmann en Orient. 1849, p. 549.

plaça la merveilleuse réparation du temple dans une période messianique plus reculée ; alors seulement, les Docteurs de la Loi permirent à ceux qui étaient de race sacerdotale, de boire du vin ce jour-là. Des ascètes juifs, qui se rappelaient la signification que la chair et le vin avaient dans la liturgie, s'en interdirent l'usage depuis la ruine de Jérusalem et du temple. « Mangerions-nous, disaient-ils, la chair qui servait jadis aux sacrifices maintenant interrompus ? Boirions-nous du vin employé pour les anciennes libations, qu'on ne peut plus répandre (1)? » Leurs jeûnes étaient en même temps un deuil, à cause de la situation déplorable de la nation ; car les Romains, pour montrer que leur Dieu avait vaincu le Dieu des Juifs avaient forcé ceux-ci de payer au Jupiter du Capitole les deux drachmes qu'ils offraient jadis au temple de Jérusalem. Cet impôt était exigé avec la dernière rigueur ; Suétone vit un vieillard nonagénaire, soumis à un impudent examen pour savoir s'il était circoncis ou non.

229. — La Palestine n'était cependant pas encore dépeuplée : un grand nombre de Juifs, favorables aux Romains avaient conservé leurs possessions ; d'autres furent délivrés de l'esclavage, et revinrent à la terre des aïeux ou se hasardèrent à quitter les cavernes, les bois, les déserts où ils s'étaient cachés ; de vastes territoires, surtout à l'est du Jourdain, n'avaient pas été troublés par la guerre. Samnia, Césarée sur les bords de la mer, Tibériade et Sephoris en Galilée virent fleurir la science de la Loi : Jamnia surtout, avec son école renommée plus qu'aucune autre, devint comme Jérusalem l'avait été, le centre de la religion et de la nation et posséda un Sanhédrin, à la tête duquel se trouvait un « Rabbau, » docteur universel, ou pa-

(1) Jos. B. Jud 7, 6; 6.

triarche. Les lévites et les prêtres, qui avaient perdu toute influence, espéraient obstinément de voir bientôt le temple et le culte rétablis dans leur ancienne splendeur. Quelques familles conservaient d'incertaines traditions d'une parenté qui les rattachait à Aaron; mais il n'était plus question d'un corps de prêtres. On vit, au contraire, fleurir le Rabbinisme, héritier des traditions des Pharisiens et des Scribes et personnification des tendances religieuses et intellectuelles de la nation. Cette oligarchie de savants, unis par un esprit de corps très-développé, par l'identité de principes et d'intérêts, et dirigeant les consciences en qualités de théologiens et de juristes, remplaçait aux yeux du peuple, les anciennes institutions désormais en ruines. Elle conserva avec un soin inquiet la momie de la Loi, dont les parties les plus importantes ne pouvaient plus recevoir d'application: les prescriptions, relatives à la propriété territoriale, aux cérémonies du culte, à la justice criminelle, désormais presque sans but, furent épluchées et délayées dans une casuistique de plus en plus volumineuse. La Loi, rapprochée de la situation actuelle du peuple, ressemblait à un organisme jadis vivant, mais dont les parties, violemment séparées, ne peuvent plus se rejoindre; l'art rabbinique n'en faisait cependant que plus d'efforts pour inspirer à ce squelette une vie factice: il l'enferma, pour ainsi dire, dans un étui d'interprétations et de prescriptions nouvelles, de décisions applicables à des cas hypothétiques. Là, où les mœurs et la vie s'étaient élevées au-dessus de l'étroite enceinte de la Loi, on vit l'école employer toute sa subtilité pour les faire concorder, ne fût-ce qu'en apparence, avec la lettre de la Loi.

230. — L'esprit de rébellion n'était cependant pas étouffé, et quarante ans après, surgirent de nouvelles et de sanglantes guerres. Les révoltes des Juifs dans la

Cyrénaïque, en Egypte et en Chypre, n'étant pas immédiatement dirigées contre les Romains, ne s'expliquent que par la haine que ce peuple portait aux Gentils. Les mouvements de la Mésopotamie, au contraire, étaient inspirés par le désir de secouer le joug que Trajan leur avait imposé et se rattachaient peut-être, comme on l'affirme de nos jours, à un vaste plan. Il serait toutefois difficile d'indiquer quel en fut le but politique, ou même d'assigner un autre mobile que la vengeance. Les Juifs, dit Dion Cassius, s'étaient soulevés de concert dans toutes les parties de l'empire: beaucoup de peuples, trompés par l'appât du gain s'étaient joints à eux et le monde entier a été en émoi (1). Le même historien dit que les Juifs traitèrent avec une barbarie inouïe les Grecs tombés entre leurs mains, et qu'ils forcèrent Grecs et Romains à combattre dans le cirque les uns contre les autres, ou contre les bêtes sauvages. Enfin, ils furent défaits partout (en 117, la dernière année de Trajan.) On les chassa de Chypre, où ils avaient détruit la ville de Salamine, après l'avoir inondée de sang; la peine de mort fut décrétée contre le Juif qui mettrait le pied dans l'île.

231. — La Palestine ne se souleva que plus tard, lorsqu'en 131, l'empereur interdit la circoncision et entreprit de construire sur l'emplacement de Jérusalem, une ville toute païenne nommée Ælia Capitolina, et un temple de Jupiter sur le mont Moria (2). Ces deux mesures étaient, on ne peut plus propres à pousser les Juifs au désespoir; le décret relatif à la circoncision avait évidemment pour but de détruire le mur de séparation qui existait entre eux et les Gentils, et de fusionner les deux peuples. La construction d'une cité

(1) Dion. Cass. 68, 32.
(2) Euseb. H. N. 4, 2.

païenne avec un nom étranger, semblait rendre à tout jamais impossible le rétablissement de la ville sainte et du temple et livrer à l'étranger le lieu, qui était la propriété inaliénable du peuple de Dieu. Soudain retentit la nouvelle de l'avènement du Messie si longtemps attendu et armé maintenant, comme les Juifs se l'étaient toujours représenté, du glaive qui devait exterminer les Romains. Il prit, ou ses partisans lui donnèrent le nom de Bar-Chochba, c'est-à-dire fils de l'étoile; on lui appliqua l'ancienne prophétie: une étoile sortira de Jacob, un sceptre, s'élevant d'Israël, broiera les princes des Moabites, etc. (1). Rabbi Akiba, « autre Moïse, » la grande lumière d'Israël et qui, s'il en faut croire les Rabbins des âges suivants, avait 24000 disciples, déclara solennellement devant le Sanhédrin, que Bar-Chochba était le Messie. Un seul contradicteur, le Rabbin Jochanan, se leva et lui dit: « Akiba, l'herbe aura poussé de la machoire, et le fils de David ne sera pas encore venu. » S. Jérôme nous rapporte que Bar-Chochba jeta du feu par la bouche, remplie d'étoupe, secrètement allumée (2). En tout cas, il n'avait plus besoin de ces charlataneries, après la déclaration d'Akiba. Il fut sacré et couronné à Bitther, ville forte; la population Juive prit les armes et se rangea sous son étendard. Les Juifs, paraît-il, s'emparèrent en peu de temps de Jérusalem, c'est-à-dire du camp retranché de la garnison ennemie; car les Romains durent en faire le siége, et après l'avoir emportée d'assaut, en 134, ils la détruisirent de fond en comble, de manière à ce qu'il ne resta plus pierre sur pierre. Enfin, après trois ans de carnage, les Romains se virent maîtres de Bitther. On ignore ce que devint Bar-Chochba, ou Bar-Casiba (fils du men-

(1) Num. 24, 17-19.
(2) Apol. 2. adv. Ruf.

songe), comme l'appelaient maintenant ses dupes: le vieil Akiba, fait prisonnier, fut livré au dernier supplice. Tout le pays fut dévasté et mille bourgades, cinquante villes fortes avec 480 synagogues détruites. Cette seconde conquête doit avoir été, pour le sol, bien plus désastreuse que la première; car la Palestine ne s'est plus relevée. On fait monter à 580,000 le nombre de ceux qui furent tués dans la lutte et il en périt bien plus par la faim, les maladies et le feu. Les captifs furent traînés sous les térébinthes d'Hébron; les peuples voisins, accourus à cette vente d'hommes, en purent acheter quatre pour un muid d'orge, ou un seul pour un cheval. Quelques-uns furent conduits en Egypte et même en Espagne. Enfin, une taille personnelle, très-onéreuse fut imposée à toute la nation, au profit du temple de Jupiter Capitolin.

232. — On bâtit donc, selon l'ordre de l'empereur, sur l'emplacement de l'ancienne Jérusalem, la ville païenne d'Ælia Capitolina, pourvue d'un théâtre, de bains publics et d'un temple de Jupiter, où à côté de la statue du dieu se trouvait celle de l'empereur. Les Juifs ne purent, sous peine de mort, entrer dans la nouvelle ville: il leur fut même défendu de s'en approcher (1). Enfin, on leur permit d'y entrer une fois par an: le jour de la double destruction, pour y pleurer les malheurs de la nation. « Le jour anniversaire de la ruine, dit un témoin oculaire, on voit accourir une foule en pleurs, et de faibles femmes et des vieillards courbés par l'âge déchirer leurs habits de deuil et gémir sur les débris du temple. Le soldat demande son salaire quand ils veulent pleurer un peu plus longtemps (2). » Antonin le Pieux, successeur d'Adrien,

(1) Just. Dial. c. Tryph. p. 116. Apol. 1, p. 71.
(2) Hieron. in Sophon. c. 2.

leur rendit la circoncision. — La nationalité juive qui avait résisté à trois grandes catastrophes sous Nabuchodonosor, Antiochus et Tite, ne fut pas encore détruite dans la quatrième épreuve, cependant si terrible. Cinquante ans après la guerre d'Adrien, on voit le Judaïsme se montrer de nouveau sous la forme de deux corporations fortement organisées. L'une soumise au patriarche de Tibériade, embrassait tous les Juifs de l'empire Romain ; à l'autre appartenaient les Israélites de l'Orient, qui tous obéissaient au chef de la captivité. Les nationalités brisées sont ordinairement absorbées par la race victorieuse ; mais les Juifs n'eurent pas le même sort : race impérissable, isolée, sans mélange, ils devaient servir de spectacle au monde et d'instrument aux desseins ultérieurs de la Providence.

FIN DU TOME QUATRIÈME ET DERNIER.

NOTES ADDITIONNELLES.

PREMIER VOLUME.

Page 195.

Jean de Salisbury (Polycrat. 1, 6) prétend que les mères et les brus des Ciconiens mirent Orphée à mort, parce que ses rites et ses usages avaient rendu les hommes tout efféminés. Cette version est évidemment puisée à une source antique mais maintenant inconnue, et indique simplement que les rites orphiques tendaient à dépouiller le culte de Dionysos des barbares coutumes que la Thrace y avait mêlées. Phanoclès (ap. Stob. serm. 64) et Ovide (Metam. 10, 83), disent qu'Orphée a été tué par les femmes Thraces, pour avoir introduit la pédérastie, ce qui tendrait à prouver que les mystères Orphiques ont une origine crétoise. Effectivement, ce méfait exista en Crète depuis les temps les plus reculés et y était, pour ainsi dire, légalement organisé. Aristote (Polit. 2, 10) dit que Minos l'introduisit dans cette île, et, selon Timée (ap. Athen. 13, 79, p. 602), il se répandit de là dans l'Hellade entière. Il est possible qu'il ait passé en Thrace avec le culte orphique de Dionysos. — Les contradictions de *Bode* (Gesch. der Hellen. Dichtk. I, 110) et d'autres écrivains me font un devoir de rappeler que ce sont, en général, les auteurs les plus anciens qui regardent le pays des Ciconiens, et par conséquent les environs de Maronée, comme le théâtre de l'activité et de la mort d'Orphée (Diodor. 5, 77 — Arist. Epitap. 46. Argonaut, Orphic. v. 78. — Eustath. ad Homer. 596, 847 — Mela. 2, 2, 8, Solin. 10 — Marcian. Capella 6, p. 557, Kopp.). Strabon cependant dit qu'il vécut à Pimpleia, en Thessalie et une tradition, rapportée par Pausanias et par d'autres après lui, place son tombeau à Libethra, ville située en Piérie près de l'Olympe, et détruite depuis des siècles Qu'il y eût dans différents endroits de la Thrace, des légendes sur un héros aussi célèbre qu'Orphée, est certes très-naturel ; mais l'origine des mystères Orphiques est pour la Thrace, incontestablement liée au peuple et au pays des Ciconiens.

QUATRIÈME VOLUME.

N° 1. — Page 138.

Ritschl qui rend : *ἱερεῖς διὰ ποιησιν σίτου τε και βρωματων*, par : ils élisent des prêtres pour offrir le pain et les aliments, a raison contre

Zeller qui (Jahrbüch. 1856, p. 414) traduit ce texte de la manière suivante: ils élisent .. . pour la préparation du pain et des aliments. — Il eût été pour le moins très-singulier et très-peu en harmonie avec le caractère des Esséniens, de choisir des prêtres, pour en faire des boulangers et des cuisiniers. De plus, Josèphe qui décrit leurs repas, distingue formellement le *σιτοποιὸς*, qui distribue le pain, le *μαγειρος*, qui apporte les plats et les mets, et l'*ιερευς*, qui fait la prière. Il ne fallait pas de prêtre, pour observer, dans la préparation des aliments, la pureté voulue; il suffisait, pour cela, d'un Essénien d'un rang un peu élevé.

N° 2. — Page 254.

Le passage suivant de Philon (de Somn 1, p. 557) : *ὡς ὁ ἥλιος τα κεκρυμμενα τῶν σωματῶν ἐπιδεικνυται, οὕτω και ὁ Θεὸς τα παντα γεννησας, οὐ μονον εις τουμφανες ἤγαγεν, αλλα καί ἃ προτερον, ουκ ἦν, εποιησεν οὐ δημιουργος μονον αλλα και κτιστὴς ἀυτὸς ὤν,* — semble, de prime abord, désigner nettement Dieu comme le Créateur de la matière. et *Keferstein* (Philos Lehre von den Mittelwesen, 1846, p. 5.) dit : *δημιουργος* ne peut signifier ici que l'Ordonnateur et *κτιστης* le créateur de la matière. Cela, dit-il, ressort d'ailleurs du contexte, où Dieu est comparé à la lumière, et placé bien au-dessus d'elle; il ne met pas seulement, comme le soleil, les êtres devant les yeux des hommes; il les a tirés des ténèbres du néant, en les appelant à l'existence et les a placés sous les yeux qui les contemplent maintenant. » S'il en était ainsi, il faudrait dire que les convictions Judaïques ont, dans ce cas, prévalu chez Philon, sur les théories empruntées à la philosophie grecque; il admet si souvent et en termes si clairs, la préexistence de la matière, qu'il ne saurait pas y avoir une ombre de doute sur sa manière de penser ordinaire. — Mais ce passage, si on l'examine bien, n'est nullement en contradiction avec d'autres textes bien nombreux. Il y a, suivant Philon, une double action en Dieu; par l'une, il fait les choses ce qu'elles sont, ce qu'elles n'étaient pas auparavant, (mais toujours d'une matière préexistante); par l'autre, il rend, comme le soleil, les êtres visibles; car ce qui n'est pas matière, ne tombe pas, comme tel, sous les sens. Par cette action-ci, Dieu est Démiurge; il est *κτιστης* dans la première; mais ce terme-ci n'implique nullement la création *ex nihilo*. Quant aux autres passages, cités par *Grossmann*. dans ses *Quæst. Philoneæ* 1, p. 19, ils se concilient aisément avec la préexistence de la matière, comme l'a prouvé *J. G. Müller* dans son édition du livre de Philon *sur la création* 1841, p. 129, 30.

TABLE DU QUATRIÈME VOLUME.

LIVRE NEUVIÈME.

ÉTAT SOCIAL ET MORAL DE LA GRÈCE, DE ROME, DE L'EMPIRE ROMAIN.

I. — Grecs.

A. — *Bourgeoisie; Grecs et Barbares. — Liberté politique. — Oisiveté. — Métiers. — Situation des riches. — Esclavage. — Education.*

B. — *La femme en Grèce. — Mariage. — Courtisanes. — Pédérastie. — Exposition des enfants. — Dépopulation.*

II. — ROMAINS.

A. — *Caractère des Romains. — Droit privé. — Etrangers. — Autorité du père de famille.*

B. — *Chasidim. — Sadducéens. — Pharisiens. — Esséniens. — Thérapeutes.*

C. — *Asmonéens et Hérodiens. — Domination romaine.*

2. — LA LOI.

A. — *Situation morale et sociale des Juifs sous la loi.*

B. — *Vie religieuse.*

III. — DOCTRINES RELIGIEUSES DU PEUPLE JUIF.

A. — *Ecriture et tradition.*

B. — *Dieu. — Anges.*

C. — *Création. — L'homme. — Sa chute. — Ce que Dieu demande de lui. — Sa pénitence. — Mort. — Monde souterrain.*

D. — *Prophéties relatives au Messie.*

E. — *Judaïsme d'Alexandrie. — Doctrine de Philon.*

IV. — *Derniers jours de la république et de la religion juives.*

FIN DE LA TABLE.

TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES.

Le chiffre romain indique le tome et l'autre la page.

A.

B.

C.

D.

E.

F.

G.

H.

I.

J.



K.

L.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

T.

U.

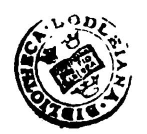
V.

W.

X.

Z.

FIN DE LA TABLE GÉNÉRALE.



Bruxelles, imprimerie de H. Goemaere.





